

**Uniwersytet Warszawski
Wydział Historyczny**

Maria Dębińska

**Prawo, seksuologia a transpłciowość. Przemiany społeczno-kulturowych praktyk
konstruowania płci w Polsce (1964-2012)**

**Praca doktorska napisana pod kierunkiem
prof. dr hab. Anny Wieczorkiewicz**

Warszawa 2015

SPIS TREŚCI

Wstęp	9
Transpłciowość nie istnieje?	11
Cele pracy	13
Przebieg badań	16
Plan pracy	18
Terminologia i interpunkcja	20
1. Moralne genitalia	23
Wymuszanie rzeczywistości	30
Płeć biologiczna i kulturowa	35
Problemy z ujawnianiem	52
2. Użytek z biografii	59
Historia dyskursu transpłciowości w Polsce	61
Naczynia z odpowiedziami	68
Badanie w górę	80
Państwowe reżimy czytelności	84
3. Diagnozowanie społeczeństwa	89
Humanistyczny optymizm	91
Autodiagnozy	105
Nadchodzi dobry seks	117
Pozycje misjonarskie	122
Autobiografie jako diagnozy społeczne	128
Wymazywanie	134
Strukturalna ignorancja	139
4. Tranzycje	145
Krytyka orzeczenia z 1978 roku	147
Interwencja RPO	156
Pojawiają się rodzice	162
Praktyka sądowa w sprawach o ustalenie płci	167
Materiał	173
Pozew	174
Zeznania	175

Opinie biegłych	179
Życie w zawieszeniu	185
Oczyszczanie kategorii	191
Konfrontacja ze społeczeństwem	195
5. Tworzenie publiczności	203
Wspólnota narracyjna	206
Przemoc jako synonim społeczeństwa	217
Sztuka porażki	233
Odejście od narracji o prywatnym nieszczęściu	241
Wyobrażone społeczeństwo	249
Zakończenie	257
Aneks	263
Bibliografia	271

Podziękowania

Powstanie tej pracy nie byłoby możliwe bez życzliwości i wsparcia wielu osób. W pierwszej kolejności dziękuję wszystkim osobom transpłciowym, ich partnerkom, przyjaciółkom i współpracownikom, które poświęciły mi swój czas i zgodziły się opowiedzieć mi swoje historie, a szczególnie osobom działającym w Fundacji Trans-Fuzja: Edycie Baker, Annie Grodzkiej i Lalce Podobińskiej.

Dziękuję mojej promotor prof. Annie Wieczorkiewicz za krytyczną lekturę i entuzjastyczną zachętę oraz wszystkim osobom, które czytały wcześniejsze wersje tej pracy i podzieliły się ze mną swoimi uwagami, zwłaszcza Magdalenie Grabowskiej, Dorocie Hall, Mateuszowi Janikowi, Agnieszce Kościańskiej, Andrzejowi Perzanowskiemu i Magdalenie Radkowskiej-Walkowicz.

Dziękuję Visegrad Fund za sfinansowanie pobytu badawczego na Uniwersytecie Środkowoeuropejskim w Budapeszcie w roku akademickim 2013-14.

Dziękuję również mojej Rodzinie i Przyjaciółom za miłość i wsparcie.

Summary

Law, sexology and transgender identities. Transformations of socio-cultural practices of gender construction in Poland (1964-2012)

The topic of this dissertation is the emerging transgender political subjectivity in Poland. It is based on heterogeneous source material collected in the course of research which started with biographical interviews with persons active in the transgender community supplemented by participant observation during meetings and parties organized in Warsaw and ended with extensive archive and literature research on the origins of current sexological and legal practices pertaining to sex reassignment and medical care of transgender patients in Poland. The thesis is thus based on empirical research material consisting of transgender biographies produced in different contexts: autobiographies written for the purpose of sexological diagnosis, court testimonies, media interviews and personal conversations focused in most part on biographic experiences conducted over the course of my research.

The first two chapters prepare the ground for the analysis of empirical material gathered in the course of research. The first chapter presents the state of theoretical discussions on transgender identities and activism, while in the second methodological perspective is developed, which allows for analyzing the circulation of transgender life stories among the institutional and non-institutional contexts.

The third chapter contains the analysis of the history of sexological knowledge production in Poland before 1989 in the context of the official ideology of socialist humanism, the traditions of Polish intelligentsia and the absence (and political impossibility) of LGBT social activism. From this perspective I trace the development of sexological knowledge and sexological activism that silenced homosexual experiences and favored “transsexualism” or “gender dysphoria” as legitimate medical conditions that the society needed to be educated about. I contrast the development of Polish sexology in regard to transsexualism and the ways sexologists were involved in advocacy for their patients with the development of sexology and LGBT activism in the USA, to illuminate different areas of silence and obscurity they produced.

The fourth chapter aims at an analysis of theoretical discussions on the conditions of possibility of legal sex reassignment in Polish legal literature, which have continued since the 1960s. Before 1989 lawyers and judges favored a relatively liberal approach which resulted in sex reassignment being possible for people diagnosed as transsexual without any requirements

regarding prior medical procedures. After 1989 a new model was developed, which still did not require sterilization or full surgical sex reassignment but introduced a trial form in which adult individuals had to sue their parents for wrong sex assignment at birth. By analyzing legal literature and case files I argue that legal reasoning in Poland was distinct from the Western models which for a long time allowed for sex reassignment on the condition of performing full sex reassignment surgery or at least sterilization of transsexual persons. Polish model ignores the anatomical aspect of sex and focuses on reinstating properly gendered social relations. It produces ‘improperly’ sexed persons but there exists a deliberate silence about the anatomical uncertainties of properly heteronormative social relations.

The last chapter describes how transgender biographies in Poland are produced as both a local sociology of gender and as instruments of political action. They provide information on the challenges faced by transgender persons in their social environment, as well as in their encounters with state institutions. They are instrumentalized to achieve the political goals constantly negotiated within the transgender community. The story of being born into the wrong body and the story of being born into the wrong society are being told with particular political gains in sight. The wrong society narrative promises emancipation from the medical categories, hierarchies and teleologies while the wrong body narrative does not hold such promises. However, both kinds of narratives allow for imagining society as a source of both violence and liberation and are devised as social diagnoses and as a utopian practice of imagining a better society. If analyzed not as production of subjects but of audiences and political discourses both have an emancipatory potential and tell different parts of the same story.

WSTĘP

Osoby, które potrafią zmieścić się w społecznie sankcjonowanych formach ucieleśnienia i rolach przeznaczonych dla przypisanej im płci, czerpią z tej racji liczne korzyści. Nie tylko ich ekspresje płci na ogół nie są uważane za chore lub zboczone, lecz mają oni również rzeczywistą możliwość swobodnego funkcjonowania w codziennych interakcjach, w kontaktach z instytucjami państwowymi, czy istotnych relacjach społecznych. Z kolei osoby, które z jakiegoś powodu wychodzą poza rolę przypisaną ich płci i dążą do innego rodzaju ucieleśnienia, niż ten, który został im przypisany po urodzeniu, spotykają się z całą masą trudności i zagrożeń. Doświadczają przemocy, dyskryminacji i niezrozumienia, są traktowane jako chore albo zboczone, potworne albo oszukujące. Świat, skonstruowany dla dwóch biologicznie określonych i niezmiennych płci stawia im opór, więc trudniej jest im się w nim odnaleźć i zadomowić. Pierwszy rodzaj osób będę dalej nazywać cispłciowymi, a drugi – transpłciowymi.

Przedmiotem tej pracy jest historia konstruowania transpłciowości jako kategorii tożsamościowej i politycznej w Polsce. Transpłciowość jest traktowana tutaj jako określenie pewnego spektrum nienormatywnych doświadczeń, form ekspresji płci i praktyk mających na celu osiągnięcie upragnionych form upłciowienia przez osoby umieszczane w tej kategorii albo się z nią identyfikujące. Polski termin transpłciowość pochodzi od angielskiego *transgender*, które jako kategoria medyczna zostało stworzone na początku lat 60. XX wieku przez transpłciową biologkę i aktywistkę Virginię Prince¹. Określała ona tym terminem osoby identyfikujące się z płcią inną niż przypisana im przy urodzeniu, ale nie zamierzające w związku z tym poddawać się operacyjnej korekcie płci (Currah 2006: 4). Jako kategoria polityczna *transgender* funkcjonuje od lat 90. a pierwsze użycie tego terminu na określenie wszystkich form płciowej nienormatywności od transseksualności po crossdressing przypisywane jest Leslie Feinberg (1992). Historia pojęcia *transgender* to historia oporu wobec medykalizacji nienormatywnych form ucieleśnienia i ekspresji płci. Jego twórczynie miały na celu z jednej strony rozszerzenie spektrum możliwych form identyfikacji osób nie mieszczących się ani w binarnym porządku płci, ani w kategoriach, którymi dysponowała medycyna, a z drugiej – stworzenie wspólnej kategorii, która mogłaby być podstawą tożsamości politycznej osób nienormatywnych płciowo niezależnie od tego, w jakie kategorie

¹ Była założycielką pierwszego pisma dla osób transpłciowych *Transvestia*, organizatorką pierwszych nieformalnych spotkań i założycielką pierwszej organizacji osób transpłciowych w USA (więcej o wpływie Prince na rozwój transpłciowych społeczności w USA w MacKenzie 1994: 154-156).

seksuologiczne się wpisują.

Polskie środowisko osób nienormatywnych płciowo (skupione przede wszystkim wokół Fundacji Trans-Fuzja) przyjęło termin transpłciowość na określenie wszystkich rodzajów identyfikacji płciowej, które nie mieszczą się w dominującej koncepcji płci opartej na biologicznym determinizmie. W tym kontekście transpłciowość może wiązać się z pragnieniem zmiany imienia, różnego rodzaju modyfikacji ciała, czy noszenia ubrań typowych dla płci innej, niż ta przypisana po urodzeniu. Może ona polegać na różnych stopniach identyfikacji z jedną z płci, albo braku identyfikacji z żadną, albo też na przekonaniu, że jest się osobą o zupełnie jednoznacznej płci, która miała nieszczęście urodzić się w niewłaściwym ciele. Może też wymagać nauczania się różnych rzeczy, np. robienia makijażu albo chodzenia po męsku, przyswojenia sobie literatury seksuologicznej albo socjologicznej, czy skutecznego negocjowania swojej roli płciowej w relacjach z otoczeniem oraz unikania przemocy. Cisplciowość jest terminem przyjętym w ramach studiów nad transpłciowością na określenie osób, których tożsamość płciowa jest zgodna z płcią przypisaną im po urodzeniu (por. np. Green 2006; Schilt i Westbrook 2009).

Transpłciowość jako kategoria tożsamościowa została adaptowana w Polsce z zachodnich dyskursów aktywistycznych podobnie jak wcześniej adaptowano seksuologiczne klasyfikacje zaburzeń będące podstawą zachodnich tożsamości gejowskich, lesbijskich czy transpłciowych. Posługuję się nią jako lokalnym określeniem na formy płciowej nienormatywności będące zarówno podstawą powstania środowiska osób nieidentyfikujących się z płcią przypisaną im po urodzeniu, jak i przedmiotem działań edukacyjnych i politycznych prowadzonych przez Fundację Trans-Fuzja oraz inne nieformalne lub sformalizowane organizacje LGB i T wraz z ich sojusznikami i sojuszniczkami (np. przez seksuolożki odwołujące się do niepatologicznych koncepcji transpłciowości).

Polski termin transpłciowość pochodzi od angielskiego *transgender*, które jako kategoria medyczna zostało stworzone na początku lat 60. XX wieku przez transpłciową biologkę i aktywistkę Virginie Prince². Określała ona tym terminem osoby identyfikujące się z płcią inną niż przypisana im przy urodzeniu, ale nie zamierzające w związku z tym poddawać się operacyjnej korekcie płci (Currah 2006: 4). Jako kategoria polityczna *transgender* funkcjonuje od lat 90. a pierwsze użycie tego terminu na określenie wszystkich form płciowej nienormatywności od transseksualności po crossdressing przypisywane jest Leslie Feinberg (1992). Historia pojęcia *transgender* to historia oporu wobec medykalizacji

nienormatywnych form ucieleśnienia i ekspresji płci. Jego twórczynie miały na celu z jednej strony rozszerzenie spektrum możliwych form identyfikacji osób nie mieszczących się ani w binarnym porządku płci, ani w kategoriach, którymi dysponowała medycyna, a z drugiej – stworzenie wspólnej kategorii, która mogłaby być podstawą tożsamości politycznej osób nienormatywnych płciowo niezależnie od tego, w jakie kategorie seksuologiczne się wpisują.

Transpłciowość nie istnieje?

Jak przekonuje David Valentine, podstawą transpłciowości jako kategorii tożsamościowej jest podatność pewnej grupy osób na przemoc i antycypacja tej przemocy; w tym sensie nie opisuje ona żadnej pozytywnej tożsamości, a jedynie odstępstwo od norm obowiązujących w danym momencie w danej grupie i sankcje, którymi są objęte (Valentine 2007). Podobną perspektywę przyjmuje transpłciowy badacz i aktywista Paisley Currah, który transpłciowość traktuje nie tyle jako określenie na nienormatywną tożsamość, ile rodzaj projektu politycznego zmierzającego do eliminacji przemocy doświadczanej przez osoby na różne sposoby nie pasujące albo niechcące się wpasować w płciowy binaryzm. W tym sensie transpłciowość jest tożsamością polityczną, która dąży do własnej anihilacji, bo kiedy zniknie porządek społeczny oparty na biologicznym determinizmie i płciowym binaryzmie oraz związana z nim przemoc, zniknie też kategoria osób transpłciowych (Currah 2006: 18). Z kolei według transpłciowej historyczki Susan Stryker transpłciowość w ramach studiów i trans-aktywizmu, transpłciowość to raczej modalność a nie kategoria tożsamościowa (Stryker 2008: 149), zaś przyjęcie jej jako kategorii tożsamościowej ma reakcyjny efekt, bo dostarcza wygodnej przegródki, do której można wepchnąć płciową nienormatywność, dzięki czemu pozostałe literki LGB i osoby, które się z nimi identyfikują, pozostają nieskażone odstępstwem od dominujących norm upłciowienia.

Normy tworzące system oparty na opozycji płci są tu rozumiane nie tylko w sensie empirycznym czy opisowym, ale przede wszystkim jako dominująca fantazja na temat tych norm (Butler 2004: 77), produkowana i podtrzymywana przez zachodnie instytucje społeczne takie jak prawo, religia czy medycyna. Płeć według Judith Butler jest efektem interpelacji przez prawo; to płeć kulturowa czy też normy ucieleśnienia i zachowania są matrycą, na podstawie której dyskursywnie wytwarzana jest płeć biologiczna. Normy płciowe nie są więc jedynie kulturową interpretacją różnicy biologicznej, ale tworzą strukturę administracyjną służącą wytwarzaniu i regulacji tej różnicy, a wraz z nią zdolności reprodukcyjnych jednostek i populacji. Stąd transpłciowość jest nieodmiennie powiązana z kwestiami dotyczącymi państwa, terytorium i obywatelstwa, oraz procesów agregacji ucieleśnionych jednostek w

organizmy polityczne (Stryker i Aizura 2013: 8), transpłciowe ciała są poddawane takiej samej obróbce jak wszystkie inne w ramach kapitalistycznych reżimów zdrowia, wydajności i reprodukcyjnej skuteczności, a dostęp do odpowiednio upłciowionego ciała jest reglamentowany w ramach neoliberalnej polityki ekonomicznej (por. np. O'Brien 2013).

Według Susan Stryker i Aren Aizura, jeśli ontologizacja różnicy płci leży u podstaw reżimów reglamentujących płęć, to zadaniem studiów trans* powinno być ujawnianie pracy ontologicznej wykonywanej przez kategorie mężczyzny, kobiety, kobiecości i męskości (Stryker i Aizura 2013: 9). Wraz z nimi rozmontowana musi zostać również transpłciowość jako uniwersalna kategoria tożsamościowa i strukturalna; studia trans* powinny zatem ujawniać sposoby wytwarzania i podtrzymywania opozycji płci i kategorii jednostek sytuujących się poza nią. Postulat ten współbrzmi z proponowanym przez Eduarda Viveirosa de Castro projektem antropologii jako porównawczej ontografii. De Castro proponuje zastąpienie podejścia skupiającego się na klasyfikacjach i reprezentacjach, redukującego ludzką i nie-ludzką myśl do mechanizmów uznania, opisem warunków ontologicznego samookreślenia badanych grup ludzi i nie-ludzi. Jego zdaniem takie podejście pozwala wyjść poza eurocentryczne dychotomie takie jak natura-kultura, czy rzeczywistość-reprezentacja i wypracować „teorię wyobraźni konceptualnej, dopasowanej do refleksyjności i kreatywności każdego, zarówno ludzkiego jak i nieludzkiego, kolektywu” (de Castro 2013: 18).

Marilyn Strathern wskazuje z kolei na eurocentryczny charakter koncepcji traktującej płęć jako tożsamość w oparciu o zachodnie pojęcia tożsamości i indywidualności (Strathern 1988: 61). Zamiast zakładać takie powiązanie należy zapytać, czym jest płęć, z czego się składa i w ramach jakich praktyk i relacji powstaje. Strathern pisze również, że warto zwracać uwagę nie tylko na to, w jaki sposób konstruowane są jednostki i społeczeństwa, ale również na to, jak sami badani kwestionują i rozmontowują swoje socjologie w celu ich przebudowy. Na uwagę zasługuje również sposób w jaki jednostki, i sploty tworzących je relacji, są rozbiegane na części po to, żeby mogły zostać złożone w inny sposób (Strathern 1992: 91). Perspektywa badawcza powinna uwzględniać fakt, że transpłciowe biografie stanowią część transpłciowego świata, podobnie jak transpłciowe ciała; jedne i drugie poddawane są ciągłej obróbce i używane do rozmaitych celów (podobnie jak wszystkie inne biografie i ciała). Z tego powodu historia organizowania się osób transpłciowych w Polsce, pojawienie się nowych form transpłciowych tożsamości, czy zmieniające się praktyki cielesne i sposoby opowiadania o transpłciowości zmuszają raczej do skupienia się na procesach uczenia się i wytwarzania płci i transpłciowości, niż traktowania ich jako trwałych form ucieleśnienia i usankcjonowanych praktyk narracyjnych.

W przełożeniu na przedmiot tej pracy teoria antropologicznego opisu proponowana przez Strathern i de Castro przenosi zatem punkt ciężkości z transpłciowości jako tożsamości na transpłciowość jako sposób życia. W tym ujęciu opis dotyczyłby procesu kolektywnego wypracowywania i uzasadniania transpłciowych sposobów posiadania płci albo życia w płci, traktującego praktyki cielesne i narracyjne jako strategie życiowe i polityczne, a nie jako przejaw lub praktykowanie tożsamości. Wymagałaby on również zachowania daleko idącej ostrożności w ocenie ich emancypacyjnych czy podporządkowujących skutków, odrzucenia koncepcji transpłciowości jako przekraczania granicy płci czy podważania binarnego porządku płci. Oznaczałoby to również konieczność wzięcia w nawias różnicy pomiędzy ciałem i dyskursem, która uzasadnia traktowanie ciał jako wtórnych wobec dyskursu, transpłciowości jako wtórnej wobec płci, a emancypacji jako wtórnej w stosunku do podporządkowania poprzez medykalizację i narzucanie kategorii tożsamościowych. W zamian nacisk położony zostałby na analizę kolektywnych form wyobraźni jako ucieleśnionej praktyki społecznej (por. np. Graeber 2009: 520-522) wytwarzającej upłciowione jednostki w relacjach społecznych.

Cele pracy

Skoro sama transpłciowość istnieje tylko warunkowo, jako efekt i skutek uboczny binarnego płciowo systemu społecznego, to opowiadanie o transpłciowości jest w dużej mierze opowiadaniem o dwupłciowym świecie i opresyjnym społeczeństwie. Celem tej pracy jest lokalizacja sposobów wyobrażania sobie świata, który w mniejszym stopniu stawiałby opór osobom nie pasującym do binarnego płciowego porządku, poprzez tworzenie oddolnych koncepcji płci, transpłciowości i społeczeństwa oraz opis praktyki fantazjowania o płci, transpłciowości i społeczeństwie w ramach dominujących społecznych instytucji takich jak prawo i medycyna. Nie zamierzam więc skupiać się na tożsamościach i doświadczeniach osób transpłciowych, ale zapytać o dyskursywną produkcję płci jako narzędzia dyscyplinowania i społeczeństwa jako synonimu przemocy wobec osób nie wpisujących się w normy płciowe. Chcę również zapytać o to gdzie powstają oddolne socjologie i ontografie opisujące całą złożoność ich sytuacji i relacji społecznych, w których przychodzi im żyć.

Przyjmuję za punkt wyjścia obserwację Susan Stryker, że transpłciowość jest zawsze niezrozumiała i trzeba ją nieustannie tłumaczyć od nowa (Stryker 2013: 3); stąd też bierze się imperatyw opowiadania transpłciowych biografii ciągle od nowa – u psychologa, seksuologa, w sądzie czy w mediach. Za podstawowy materiał badawczy posłużą mi więc narracje autobiograficzne osób transpłciowych, tworzone w różnych kontekstach społecznych i

instytucjonalnych. Praktyki opowiadania transpłciowych historii zarówno w środowiskach osób transpłciowych i ich sojuszniczek, jak i w trakcie diagnozy seksuologicznej, czy podczas procedury prawnej korekty płci, podtrzymują dominujące fantazje dotyczące norm społecznych, jednak tworzą również ucieleśnione i zlokalizowane ontografie i formy socjologicznej wyobraźni redefiniujące płć, społeczeństwo i możliwości „normalnego życia”. Z jednej strony odwołują się one do koncepcji statycznego społeczeństwa broniącego się przed zmianą bądź wymagającego takiej obrony, z drugiej testują nowe rodzaje solidarności i wspólnoty.

Na podstawie analizy tych praktyk zamierzam opisać reżimy dystrybuujące szanse życiowe w oparciu o dominujące fantazje na temat społecznych norm i historii życia osób transpłciowych, w których te normy działają. Istnieje w nich również przestrzeń na negocjację i modyfikację norm, tworzenie indywidualnych i zbiorowych strategii przetrwania i budowania nowych rodzajów relacji opartych na oddolnej i ucieleśnionej społecznej wyobraźni. Opowiadanie transpłciowych biografii służy więc legitymizacji transpłciowych tożsamości w ramach państwowego systemu dystrybucji uznania, ale też tworzeniu zlokalizowanych koncepcji płci i ontografii upłciowionych praktyk i relacji społecznych. Celem tej pracy jest opis tych usytuowanych socjologii tworzonych przez osoby transpłciowe, ich przyjaciółki i sojuszniczki, prawników i seksuologów, poprzez praktykę opowiadania wciąż na nowo transpłciowych historii życia.

Nie zakładam przy tym jakiegóś fundamentalnej opozycji pomiędzy zinstytucjonalizowanymi formami opowiadania transpłciowych historii i legitymizacji nienormatywnych form upłciowienia poprzez ich medykalizację, a praktykami oporu przeciw medykacji transpłciowych doświadczeń i ich podporządkowaniu seksuologicznym i prawnym kryteriom dystrybucji uznania. Jak wskazuje Foucault, język podporządkowania i oporu jest częścią „urządzenia seksualności”, nie nadaje się więc do opisu społecznych procesów, których efektem jest to, że coraz więcej transpłciowych historii można opowiedzieć, i coraz więcej z nich uzyskuje medyczną, prawną czy społeczną legitymizację. Kolejne rozdziały stanowią charakterystykę pola produkcji kategorii transpłciowości rozciągającego się pomiędzy narzuconym przez państwo binarnym porządkiem płci a zmieniającymi się społecznymi praktykami upłciawiania jednostek. Analizując przepływ biografii pomiędzy różnymi społecznymi kontekstami będę śledzić napięcia pomiędzy nieskodyfikowanymi jeszcze formami tworzenia upłciowionych relacji społecznych i państwowo usankcjonowanymi kategoryzacjami, które kształtują porządek społeczny oparty na płciowym determinizmie.

Tworzenie wiedzy o transpłciowości interesuje mnie więc raczej jako sposób konceptualizowania społeczeństwa i osadzania jednostek w relacjach społecznych niż jako technologia dyscyplinarna; zamierzam prześledzić formy dyskursywnego wytwarzania i diagnozowania społeczeństwa i tworzenia oddolnej, usytuowanej socjologii poprzez opowiadanie transpłciowych biografii. Nie będzie to więc etnografia środowiska osób transpłciowych, ani klasyczne badanie biograficzne, ale raczej etnografia historyczna kategorii transpłciowości w Polsce, opisująca historycznie przygodny proces, w wyniku którego doszło w ostatnich latach do rozmnożenia się i rozpowszechnienia transpłciowych narracji, i zmieniające się warunki ich produkcji.

Podstawową inspiracją metodologiczną była dla mnie praca Davida Valentine'a *Imagining Transgender: Ethnography of a Category* (2007), która stanowi etnografię kategorii transpłciowości na podstawie badań przeprowadzonych w Nowym Jorku i dostarcza mapy miejsc i praktyk, w których kategoria ta jest produkowana i kontestowana. Valentine realizuje postulat George'a Marcusa prowadzenia wieloterenowej etnografii skupionej na śledzeniu przepływów osób, przedmiotów i pojęć (Marcus 1995): jeździ na rowerze pomiędzy miejscami, gdzie się flirtuje, i tymi, w których uprawia się seks, tymi, gdzie spotykają się osoby identyfikujące się jako transseksualne i tymi, gdzie spotykają się osoby zidentyfikowane przez system opieki społecznej jako transpłciowe. Pokazuje przy tym wykluczające aspekty transpłciowości jako kategorii tożsamościowej i skutki tych wykluczeń.

W przypadku przedmiotu moich badań, tzn. kategorii transpłciowości w Polsce, oprócz społecznej mapy grup i sytuacji, w których transpłciowość się tworzy i legitymizuje, szczególnie istotna wydaje się jej historia i to, w jaki sposób praktyki wypracowane na podstawie kategoryzacji przyjmowanych w latach 80. i 90. XX wpływają na sytuację osób transpłciowych dzisiaj, stanowiąc dla nich punkt odniesienia albo przedmiot działań politycznych; to seksuolodzy i ich pacjenci wypracowali język, w którym można było opowiedzieć transpłciowe biografie. Gabinety seksuologów i psychologów nadal są miejscem, w którym osoby transpłciowe uczą się je opowiadać.

Mój teren łatwiej więc zobrazować za pomocą animacji niż pojedynczej mapy; przedstawia ona obraz historycznego namnażania się miejsc produkcji transpłciowości jako kategorii politycznej i tożsamościowej, i jej rozmontowywania. Obraz zaczyna się od jednego punktu, którym był warszawski Zakład Seksuologii i Patologii Więzi Międzyludzkich, gdzie od początku lat 80. prowadzono diagnozę i terapię osób transseksualnych; w latach 90., po wprowadzeniu procedury prawnej wymagającej pozwania rodziców, na mapie pojawiają się sądy okręgowe; następnie grupa terapeutyczna połączona ze Stowarzyszeniem Pomocy

Transseksualistom założonym na początku lat 2000 we Wrocławiu i organizowane przez nich konferencje z cyklu „Zrozumieć płeć”; w połowie lat 90. powstają pierwsze czaty w Internecie, w 2001 zostaje założone forum transseksualizm.pl, ale kluczowe znaczenie ma działający od 2004 roku crossdressing.pl; mapa przedstawia też warszawskie kluby Manekin a potem Rasko, w których odbywały się pierwsze towarzyskie spotkania osób transpłciowych; w końcu w 2008 roku powstaje Fundacja Trans-Fuzja podejmująca działania edukacyjne, terapeutyczne i polityczne prowadzone w całej Polsce.

Przebieg badań

Praca oparta jest na materiale źródłowym, na który składa się 36 pół-strukturyzowanych wywiadów biograficznych przeprowadzonych w latach 2010-2013 z osobami transpłciowymi (w większości związanymi z forum crossdressing.pl albo Fundacją Trans-Fuzja) oraz rozmowy z seksuologami i seksuolożkami zajmującymi się diagnozą, terapią transseksualizmu i pomocą osobom transpłciowym; polska literatura seksuologiczna i prawnicza poświęcona problematyce transpłciowości (wyróżniona w bibliografii), akta sądowe 35 spraw o ustalenie płci, które odbyły się w latach 1995-2011 w Sądzie Wojewódzkim w Warszawie, rozmowy z osobami zaangażowanymi w reformę procedury korekty płci, uzupełnione o wybrane narracje medialne, nieformalne rozmowy i obserwacje podczas różnego rodzaju spotkań organizowanych przez Fundację Trans-Fuzja w Warszawie.

Nie dysponowałam żadnymi środkami finansowymi na realizację badań, dlatego rozmowy i obserwacje prowadziłam przede wszystkim w Warszawie, a wywiady w innych miastach robiłam przy okazji realizacji badań prowadzonych przez Pracownię Badań i Innowacji Społecznych „Stocznia” (2010-2011) i Helsińską Fundację Praw Człowieka (2012-2013). 6 rozmów z osobami transpłciowymi identyfikującymi się jako religijne bądź wierzące przeprowadziłam w ramach grantu finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki, kierowanego przez Dorotę Hall. Artykuły z czasopism popularnonaukowych dotyczące prawnej korekty płci zostały zebrane w ramach grantu realizowanego przez Agnieszkę Kościańską i wykorzystane za jej zgodą.

Badania zaczęłam od przeprowadzania pół-strukturyzowanych wywiadów biograficznych z osobami, z którymi kontaktowałam się poprzez portal crossdressing.pl i podczas spotkań organizowanych przez Fundację Trans-Fuzja. Wśród moich rozmówczyń i rozmówców są „prawdziwe transseksualistki”, osoby androgyniczne, osoby identyfikujące się jako transwestyci, osoby transpłciowe i genderqueer; większość z nich łączy zaangażowanie w działania Fundacji Trans-Fuzja bądź korzystanie z jej pomocy, a wszystkie – gotowość do

opowiedzenia mi swojej historii. Większość osób, z którymi rozmawiałam, mieszkała w dużych miastach, miała średnie albo wyższe wykształcenie i należała do szeroko pojętej klasy średniej; moi rozmówcy byli w wieku od 18 do 60 lat, jednak większość z nich to transpłciowe kobiety powyżej 25 roku życia, będące w trakcie tranzycji albo dopiero ją rozważające.

Zakres czasowy badań obejmuje lata 1964-2012, ale są to daty dość umowne. W 1964 roku został wydany pierwszy w Polsce wyrok dopuszczający sprostowanie płci osoby identyfikującej się jako transseksualna, ale takie osoby już wcześniej zgłaszały się do seksuologów o pomoc, której ci nie byli w stanie im udzielić. W 2012 roku, w wyniku wejścia do parlamentu pierwszej w Polsce jawnie transseksualnej posłanki Anny Grodzkiej i pracy powołanego przez nią zespołu ekspertów, został złożony w Sejmie projekt ustawy regulującej kwestie prawne związane z korektą płci, będący owocem pracy środowiska osób transpłciowych i ich sojuszników, i posługujący się radykalnie depatologizującym płciową nienormatywność językiem. Traktuję więc te dwie daty jako istotne momenty w procesie tworzenia w Polsce transpłciowości jako kategorii tożsamościowej i politycznej, choć w pracy odwołuję się również do tekstów, rozmów i zdarzeń, które wykraczają poza ten okres.

Nie szukałam reprezentatywnej próby osób transpłciowych, ale osób posiadających kompetencje i umiejętności pozwalające na poddanie refleksji własnej tożsamości i jej społeczno-kulturowych uwarunkowań, oraz zaangażowanych w jakiś sposób w działania podejmowane przez środowisko osób transpłciowych w Polsce. Interesowały mnie sposoby tworzenia narracji autobiograficznych przez te osoby i to, w jakim celu i w jakich okolicznościach opowiadają swoje historie. Oprócz historii opowiedzianych mnie, analizowany materiał obejmuje publikacje seksuologiczne popularyzujące historie osób transpłciowych, literaturę prawniczą i akta spraw o ustalenie płci, które zawierają zapisy biografii opowiadanych w sądzie.

Podstawowym materiałem empirycznym są narracje biograficzne opowiadane w wyżej wymienionych kontekstach, natomiast obserwacja i uczestnictwo w wydarzeniach organizowanych przez osoby transpłciowe dostarczyły mi informacji dotyczących nieformalnych sposobów ich opowiadania i reinterpretowania. Mój udział w organizowanych co miesiąc „transwieczorkach”, a także w wieczorkach filmowych, wyborach Miss Trans, spotkaniach dyskusyjnych i zupełnie nieformalnych wyjściach na spacer, miał na celu przede wszystkim nawiązanie kontaktu z osobami, z którymi chciałam przeprowadzić wywiady biograficzne, ale pozwolił mi również na zaobserwowanie w jaki sposób transpłciowe historie są opowiadane i dyskutowane w nieformalnych kontekstach i jak społeczne sytuacje

opowiadania wpływają na to, co da się powiedzieć; jak historie pojawiające się w mediach są komentowane w środowisku i jak analiza popełnionych w nich błędów prowadzi do wspólnego wypracowywania reguł opowiadania o transpłciowości; jak przyjazne środowisko pozwala na większą swobodę w kształtowaniu indywidualnych ekspresji płci, na humor i autoironię. Materiał uzyskany na podstawie obserwacji nie jest więc głównym przedmiotem analizy, ale stanowi istotne źródło informacji i pozwala opisać niektóre konteksty, w których transpłciowe historie mogą zostać opowiedziane inaczej, niż według dominujących kulturowych i seksuologicznych skryptów.

Kiedy zaczynałam badania, opowiadanie transpłciowych biografii było podstawowym sposobem zdobywania miejsca w sferze publicznej; osoby transpłciowe dostarczały w ten sposób danych do badań społecznych czy opowieści, które stanowiły podstawę reportaży w mediach, a ich celem była „edukacja społeczeństwa” i przekazanie mu prawdy o transpłciowości po to, aby zwiększyć zrozumienie i tolerancję dla transpłciowych praktyk i tożsamości. Przez ostatnich kilka lat za sprawą bardziej intensywnych kontaktów w środowisku osób transpłciowych oraz działań Fundacji Trans-Fuzja, wykształciła się wspólnota opowiadających, zaś osoby występujące w mediach nabyły kompetencje do opowiadania swoich historii na własnych zasadach – albo odmawiania ich opowiadania po to, aby nie dać się zredukować do transpłciowości. Przedmiotem analizy w niniejszej pracy będą przyjęte strategie narracyjne, sposoby instrumentalizowania transpłciowych biografii i ich politycznego użycia. Zarówno historie opowiadane w mediach, jak i te, które opowiedziano mnie, mają na celu poprawę sytuacji osób transpłciowych w Polsce i z taką intencją są opowiadane. W tym celu zostały przemyślane, wyuczone i przeciwiczone; są traktowane jako rodzaj zasobu, którego używa się w celu zwiększenia społecznej widoczności osób transpłciowych i budowania zrozumienia dla ich tożsamości i potrzeb.

Plan pracy

Jak zauważa Laura Nader, za każdą etnografią stoi jakaś wyartykułowana bądź nie teoria opisu (Nader 2011), określająca to, co może i powinno zostać opisane, a tym samym definiująca przedmiot i zakres badań. Celem pierwszej części tej pracy jest więc uzasadnienie tego, co i jak zdecydowałam się opisać w części drugiej. Zarysowuję w niej historyczny, polityczny i teoretyczny kontekst powstania transpłciowości jako kategorii tożsamościowej, i staram się sproblematyzować dominujące dychotomie, w ramach których pojęcie to funkcjonuje. Pierwsze dwa rozdziały stanowią jednocześnie próbę wypracowania takiej perspektywy opisu, która nie będzie się posługiwać tymi dychotomiami a tym samym

reprodukować marginalnej pozycji osób transpłciowych w ramach binarnej struktury płci oraz medycznych kategoryzacji opierających się na płciowym binaryzmie i biologicznym determinizmie.

W pierwszym rozdziale opisuję mechanizmy, które sprawiają, że osoby transpłciowe są postrzegane jako chore, niemoralne, łamiące społeczne normy i podważające binarny porządek płci i zastanawiam się nad możliwymi sposobami pisania o transpłciowości bez esencjalizowania transpłciowych tożsamości, ale też bez traktowania transpłciowych praktyk jako buntu przeciw płci, przekraczania granicy płci albo metafor jej konstruowanego charakteru. Pokazuję w jaki sposób osoby transpłciowe były wykorzystywane do przeprowadzania kolejnych linii demarkacyjnych pomiędzy naturą i kulturą – natura i kultura będą również podstawowymi kategoriami w analizowanych dalej dyskusjach polskich seksuologów i prawników.

W drugim rozdziale omawiam szereg problemów metodologicznych dotyczących statusu narracji biograficznych jako materiału źródłowego poddawanego analizie. Opisuję w nim wynikające z dominującej binarnej struktury płci uwarunkowania i ograniczenia dotyczące możliwości traktowania narracji o jednostkowych doświadczeniach transpłciowości jako źródła wiedzy o społeczeństwie i sposobów konstruowania transpłciowych biografii jako źródła wiedzy o płci.

Druga część pracy zawiera analizę materiału empirycznego, tzn. narracji autobiograficznych osób transpłciowych w kontekście różnych, ale nachodzących na siebie formacji ideologicznych, w ramach których tworzona jest w Polsce kategoria transpłciowości: obowiązującej przed 1989 w polskim prawie i seksuologii ideologii socjalistycznego humanizmu dostarczającej uzasadnienia dla bardzo na tamte czasy liberalnych prawnych i seksuologicznych procedur korekty płci; konserwatywnej reakcji po 1989 roku, która doprowadziła do przyjęcia obowiązującej obecnie procedury sądowej korekty płci wymagającej pozwania do sądu własnych rodziców; dyskursów aktywistycznych, które pojawiły się w Polsce na początku lat 90., odwołujących się do powszechnych praw człowieka i teorii queer. Na podstawie analizy narracji wytwarzanych w przytoczonych powyżej kontekstach opiszę jak konstruowana i dekonstruowana jest kategoria społeczeństwa opartego na biologicznie determinowanej opozycji płci.

Trzeci rozdział zawiera charakterystykę kategorii transseksualizmu i zaburzenia tożsamości płciowej oraz historię ich stosowania w polskiej seksuologii przed 1989 rokiem. Narracje autobiograficzne osób diagnozowanych jako transseksualne w latach 80. w Zakładzie Seksuologii i Patologii Więzi Międzyludzkich w Warszawie, opublikowane w

wydawnictwach popularnonaukowych na przełomie lat 80. i 90., są analizowane w szerszym kontekście kulturowym jakim była państwowa ideologia socjalistycznego humanizmu i humanistyczne nurty w polskiej seksuologii i psychiatrii. Opisuję więc dydaktyczny cel ówczesnej seksuologii, prowadzący do uwznioślenia transpłciowości i przeciwstawiania jej ciemnemu i kołtuńskiemu społeczeństwu, jej emancypacyjne intencje i ograniczenia wynikające z braku problematyzacji biologicznego determinizmu i homofobii.

Rozdział czwarty zawiera analizę argumentacji prawniczej, która posłużyła do wypracowania obowiązującego do tej pory rozwiązania prawnego pozwalającego na prawną korektę płci osób transseksualnych, wiążącego się z koniecznością pozwania przez nich własnych rodziców w ramach powództwa o ustalenie płci. Argumenty prawników skonfrontowane są z opisem praktyki prawnej opartym na analizie akt spraw o ustalenie płci z Sądu Wojewódzkiego w Warszawie. Pokazuję, w jaki sposób postrzeganie osób transpłciowych jako niebezpiecznych oszustów i zboczeńców doprowadziło do powstania procedury mającej na celu ochronę przed nimi ich rodzin i społeczeństwa oraz jak w procesach o ustalenie płci rytualnie przywracany jest heteronormatywny porządek społeczny.

W piątym rozdziale przedstawiam analizę transpłciowych narracji tworzonych poza instytucjami państwowymi – historii opowydanych dziennikarzom i badaczkom (w tym zebranych przeze mnie), pisanych na forach internetowych i publikowanych jako autobiografie, zbiory opowiadań, wywiady prasowe czy reportaże. Staram się pokazać, w jaki sposób konstruowane i dekonstruowane są w nich kategorie płci, transpłciowości i społeczeństwa, opisuję pracę bycia badanym (por. Cowan i Rault 2014) i przyjemność czerpaną z opowydania historii życia na własnych zasadach, pozwalających na autoironię i odmowę identyfikacji. Analizuję, w jaki sposób na przestrzeni ostatnich lat zmieniły się kryteria autentyczności transpłciowych historii i jak rozszerzyła się społeczna przestrzeń, w której mogą być opowydane i zrozumiane.

Terminologia i interpunkcja

Słownictwo używane w ramach studiów trans* podlega nieustannym korektom i zmianom; przyjmowane terminologie bardzo szybko się przeterminowują i są zastępowane nowymi, które lepiej bardziej precyzyjnie opisują dążenia i identyfikacje osób, które odnajdują się w jakimś punkcie na spektrum transpłciowych tożsamości (Enke 2012: 4). W tej pracy będę się posługiwać terminami wymienionymi poniżej, mając jednak świadomość, że niektóre z nich wkrótce mogą się okazać anachroniczne i zawstydzająco cisnormatywne.

Transpłciowość: Na użytek tej pracy używam tego terminu na określenie tożsamości i

praktyk nie wpisujących się w biologicznie determinowany płciowy binaryzm – tworzą one szerokie spektrum form ekspresji płci i powiązanych z nimi ról czy tożsamości, którego biegunami są transseksualność z jednej strony, a z drugiej drag kings i queens. Osoby transseksualne często są częścią środowiska osób transpłciowych tylko podczas tranzycji, a po przeprowadzeniu prawnej i medycznej korekty płci wycofują się z niego i zaczynają życie w heteronormatywnych relacjach społecznych. Z kolei drag queens i drag kings funkcjonują na obrzeżach środowiska osób transpłciowych i raczej z nim współpracują niż czują się jego częścią. Pomiedzy nimi sytuują się osoby o różnych płciach i motywacjach do uczestnictwa w spotkaniach i imprezach i podejmowania wspólnych działań.

Terminu transseksualizm używam tam, gdzie mowa jest o diagnozach medycznych, w innych kontekstach, kiedy piszę osobach identyfikujących się jako transseksualne, używam określenia transseksualność współcześnie przyjętego jako mniej patologizujące. Analogicznie używam terminów homoseksualizm i homoseksualność.

Heteronormatywność to określenie na porządek społeczny oparty na dwóch biologicznie określanych płciach pozostających do siebie w relacji opozycji.

Tranzycja – zbiorcze określenie na praktyki osób, które definiują swoją tożsamość płciową jako niezgodną bądź odmienną od tej, którą przypisano im po urodzeniu; oznacza zarówno proces uzgodnienia płci osób transseksualnych związany z prawną i medyczną korektą płci, jak i inne formy uzgodnienia tożsamości płciowej nie obejmujące interwencji chirurgicznych i prawnych.

Osoba cisplciowa – osoba, która identyfikuje się z płcią przypisaną jej po urodzeniu.

Cisnormatywność – założenie, że wszyscy identyfikują się z płcią przypisaną im przy urodzeniu, i że ekspresja płci wynika z posiadania przypisanych do niej genitaliów.

Osoba transpłciowa m/k – osoba, której przypisano przy urodzeniu płeć męską, ale która identyfikuje się inaczej.

Osoba transpłciowa k/m – osoba której przypisano przy urodzeniu płeć kobiecą, ale która identyfikuje się inaczej.

Transseksualna kobieta – osoba identyfikująca się jako kobieta, której przypisano przy urodzeniu płeć męską.

Transseksualny mężczyzna – osoba identyfikująca się jako mężczyzna, któremu przypisano przy urodzeniu płeć kobiecą.

Uchodzenie/Passing – angielski termin przez niektórych używany w angielskiej

wersji (np. na blogu TransOptymista³), który chyba najlepiej byłoby przetłumaczyć jako uchodzenie. „Uchodzić” jest równie wieloznaczne jak angielskie „pass”: oznacza, że coś jest wystarczająco dobre, aby mogło zostać przypisane do danej kategorii, albo że jakieś zachowanie jest społecznie akceptowane; można też uchodzić za kogoś, ale ponieważ w tej formie uchodzenie wywołuje skojarzenie z oszustwem, więc zostawiam samo uchodzenie albo uchodzenie w danej roli płciowej.

Uzgodnienie płci – uzgodnienie dokumentów i cech ciała z odczuwaną płcią; używane wymiennie z korektą płci.

Spółeczeństwo – termin określający sankcje, którymi objęte są nienormatywne praktyki i tożsamości płciowe, synonim przemocy bądź oporu stawianego przez cishnormatywnie zorganizowany świat osobom płciowo nienormatywnym.

Zboczenie, zboczeniec, zboczona – czasami używam ich zamiast angielskiego słowa queer, ponieważ jest równie obraźliwe i jednocześnie, podobnie jak queer, może się kojarzyć z zejściem z najbardziej uczęszczanych ścieżek i przecieraniem nowych szlaków.

Cudzysłów: nie biorę w cudzysłów wszystkich terminów, które nie należą do mojego słownika, bo z treści pracy jasno wynika, że nie traktuję patologizującej transpłciowość terminologii jako własnej. Język badanych chcę jednak traktować poważnie, a jego ponure i komiczne aspekty zostawiam do analizy i interpretacji innym badaczkom. Tutaj zamieszczam więc listę najczęściej występujących słów, które czytelniczka może wziąć w cudzysłów: „odmieniec”, „zaburzenie”, „diagnoza”, „transseksualizm”, „homoseksualizm”, „transwestytyzm”, „biologia”, „spółeczeństwo”, „kultura”, „natura”, „płeć kulturowa”, „płeć biologiczna”.

³ www.transoptymista.pl

MORALNE GENITALIA

Genderyzm promuje zasady całkowicie sprzeczne z rzeczywistością i integralnym pojmowaniem natury człowieka. Twierdzi, że płeć biologiczna nie ma znaczenia społecznego, i że liczy się przede wszystkim płeć kulturowa, którą człowiek może swobodnie modelować i definiować, niezależnie od uwarunkowań biologicznych. Według tej ideologii człowiek może siebie w dobrowolny sposób określać: czy jest mężczyzną czy kobietą, może też dowolnie wybierać własną orientację seksualną. To dobrowolne samookreślenie, które nie musi być czymś jednorazowym, ma prowadzić do tego, by społeczeństwo zaakceptowało prawo do zakładania nowego typu rodzin, na przykład zbudowanych na związkach o charakterze homoseksualnym.

Z Listu Episkopatu Polski na Niedzielę Świętej Rodziny, 2013⁴

*Kontemplowanie stopnia, w jakim władza naszych wrogów nad nami wynika nie z wiedzy, lecz właśnie z ignorancji bezsprzecznie daje satysfakcję.*⁵ (Sedgwick 1990: 7)

15 stycznia 2013 roku na portalu Interia.pl pojawiła się następująca informacja: „Forum Młodych PiS zorganizowało w Szczecinie pikietę przeciwko gender, którą uznaje za ideologię aspołeczną i anormalną”. Tekst został opatrzone zdjęciem kilku wcale już niemłodych osób trzymających transparent z napisem: „Stop dla gender bo to utopia”.

„Gender jest zagrożeniem dla obywateli, którzy chcą żyć normalnie, tak jak nakazuje natura” – mówił Rafał Niburski, przewodniczący Forum Młodych PiS i organizator pikiety. Zarzuty działaczy PiS odparł prof. Michał Kleiber: "Studia gender są bardzo ważne i cenne o ile dotyczą płci w kontekście społeczno-kulturowym" - stwierdził Kleiber. Jednocześnie przestrzegł przed ideologizacją nauki, gdyż zawsze jest ona szkodliwa. „To, co się nazywa po angielsku gender studies, czyli studiowanie, nauka związana z tożsamością kulturowo-społeczną (...) to część nauk społecznych, która rzeczywiście od kilkudziesięciu lat jest uprawiana. Są na ten temat książki, jest nawet encyklopedia. Tutaj właściwie trudno jest mieć jakieś zastrzeżenia" - ocenił Kleiber w "Salonie Politycznym Trójki".⁶

W ramach tak określonych ram publicznej debaty, badaczki płci i seksualności muszą udowadniać obiektywność i naukowość swoich badań, wykazywać, że obejmują one tylko społeczno-kulturowe aspekty płci (a więc nie kwestionują jej naturalnej esencji) oraz przekonywać, że wolne są one od „ideologii”. Gender trzeba wyjaśniać – tłumaczyć, że to nie

⁴ http://episkopat.pl/dokumenty/5545.1,List_pasterski_na_Niedziele_Swietej_Rodziny_2013_roku.html (dostęp 15.07.2014)

⁵ Inarguably, there is a satisfaction in dwelling on the degree to which the power of our enemies over us is implicated not in their command of knowledge, but precisely in their ignorance.

⁶ Źródło: <http://fakty.interia.pl/polska/news-pis-pikietowalo-przeciwko-gender-to-anormalna-ideologia,nId,1089738> (dostęp 24 luty 2014)

utopia ani ideologia, ale prawomocne pole badań naukowych, które jednak z jakiegoś powodu nie otrzymało jeszcze polskiej nazwy. Zapewnienia prof. Kleibera i innych osób, które próbowały przekonywać o nieszkodliwości badań nad gender (dżender, dżęder), niewielu jednak uspokoiły, o czym świadczą kolejne doniesienia prasowe o szerzącej się panice moralnej⁷.

Panika ta dotyczy antycypowanego zamachu na naturę, płęć, rodzinę i rodzicielstwo, a przez to również naród i państwo (Graff 2008, por. też Stryker i Aizura 2013) i ma charakter chroniczny – czasem tylko wybucha z większą siłą. Zwłaszcza przystąpienie do Unii Europejskiej w 2004 roku i wybór Anny Grodzkiej do Sejmu w roku 2011 wywołały namnożenie się dyskursów opisanych m.in. przez Marjorie Garber (1992) i Agnieszkę Graff (2001, 2008), w których różne rodzaje kryzysu i niepewności tłumaczone są na język płci, a zaburzenie społecznego porządku opartego na biologicznie determinowanym płciowym binaryzmie jest znakiem innych rodzajów nieporządku. Naturalny porządek płci wydaje się jednym z fundamentów potocznej lokalnej ontologii i jednocześnie jej gwarantem. Jego ochrona poprzez nie obejmowanie go żadnymi regulacjami i pozostawienie samemu sobie, tak jakby był rodzajem rezerwatu przyrody, stanowi więc kluczowe zadanie polskiego państwa i podstawowy obszar jego suwerenności. Stąd np. przed wejściem do Unii Europejskiej polski parlament przyjął uchwałę o niezależności polskiego prawodawstwa od prawa międzynarodowego w kwestiach moralności i kultury⁸. Przy okazji kolejnych publicznych dyskusji związanych z płcią, reprodukcją czy prawami kobiet, naturalny porządek płci jest traktowany jako podstawowy punkt odniesienia i jednocześnie priorytetowy obszar ochrony przed państwową interwencją.

Ostatnia odsłona tej moralnej paniki, której synonimem stała się nieokreślona znaczeniowo zbitka słowna „ideologia gender”, została sprowokowana wejściem Anny Grodzkiej do parlamentu i wzmocniona dyskusją wokół ratyfikacji konwencji o zapobieganiu

⁷ Panika ta jest napędzana przez Kościół katolicki i katolickie media; przegląd tekstów piętnujących gender można znaleźć np. w artykule Magdaleny Grabowskiej „Pomiędzy gender studies a „ideologia gender”: edukacja antydyskryminacyjna w Polsce po 1989 roku”; http://pl.boell.org/sites/default/files/downloads/Magda_Grabowska_ideologia_gender.pdf (dostęp 30.12.2014). Nie znaczy to, że jest ona typowo polskim zjawiskiem – z ideologią gender walczą również m.in. Węgrzy i Francuzi, a jej polscy demaskatorzy powołują się na książkę niemieckiej konserwatystki Gabrielle Kuby., (por. Graff 2014).

⁸ Uchwała Sejmu RP w sprawie suwerenności polskiego prawodawstwa w dziedzinie moralności i kultury, z dnia 11 kwietnia 2003 r.: „Zmierzając ku integracji z innymi krajami europejskimi w ramach Unii Europejskiej, w obliczu zbliżającego się referendum w sprawie przystąpienia Polski do Unii Europejskiej, Sejm Rzeczypospolitej Polskiej stwierdza, że polskie prawodawstwo w zakresie moralnego ładu życia społecznego, godności rodziny, małżeństwa i wychowania oraz ochrony życia nie podlega żadnym ograniczeniom w drodze regulacji międzynarodowych.” Co jest pustą deklaracją, ponieważ międzynarodowe konwencje praw człowieka stanowią prawo nadrzędne wobec prawa krajowego w państwach, które je podpisały i ratyfikowały.

przemocy wobec kobiet⁹. „Ideologia gender” jest konstruowana przez swoich krytyków jako nowa odmiana marksizmu-leninizmu, której głównym aksjomatem i postulatem jest możliwość swobodnego wyboru płci spośród następujących dostępnych opcji: homoseksualizmu, heteroseksualizmu, biseksualizmu i transseksualizmu¹⁰. Rozróżnienie na płęć społeczno-kulturową, tożsamość płciową i orientację seksualną, które jest podstawą nowoczesnych ruchów emancypacyjnych LGBT, zostało twórczo zreinterpretowane (co może wynikać z tego, że dwie pierwsze w języku angielskim brzmią podobnie, odpowiednio: gender i gender identity, ale w polskich dyskursach feministycznych i seksuologicznych rozwijały się osobno i stanowią dwa różne pojęcia), dostarczając uzasadnienia dla obrony polskiego społeczeństwa przed transseksualizmem poprzez nieratyfikowanie konwencji o zapobieganiu przemocy wobec kobiet. „Biologia stanowi podstawę polskiego porządku prawnego”, jak wynika np. z ekspertyz prawnych publikowanych przez Nasz Dziennik¹¹, ostrzegających, że ratyfikacja CEDAW doprowadzi do dewastacji tego porządku¹², a zdobycie jednego przyczółka, jakim jest uznanie szkodliwości stereotypów związanych z rolami płciowymi doprowadzi do zniszczenia całego porządku społecznego opartego na płciowym binaryzmie. Gender to utopia, projekt społeczeństwa, w którym nie wiadomo kto jest mężczyzną, a kto kobietą; trzeba więc bronić płci w Polsce przed zagrożeniem, którego metonimią i metaforą jest jawnie transseksualna posłanka Anna Grodzka.

Osoba transpłciowa jako znak i dowód niepewności i nienaturalności płci jest figurą na różne sposoby eksploatowaną w zachodnich dyskursach publicznych i akademickich. Stanowi narzędzie do myślenia o płci, tożsamości, moralności i kulturze, i wyznacza ich granice: płeć osoby transpłciowej może być wytwarzana jako niepewna, niewiadoma i

⁹ Choć źródeł paniki można upatrywać w zbiegu trzech okoliczności; wyboru Grodzkiej, konieczności ratyfikacji protokołu dodatkowego do konwencji i wypowiedzi papieża Benedykta XVI, który pod koniec 2012 roku, powołując się na ustalenia naczelnego rabina Francji, potępił „ideologię gender”: <http://www.catholicculture.org/news/headlines/index.cfm?storyid=16609> (dostęp 11.01.2015). Tutaj spis najbardziej kuriozalnych wypowiedzi dotyczących ideologii gender w Polsce: <http://www.diecezja.waw.pl/3260> (dostęp 15.11.2014)

¹⁰ Jak twierdzili polscy biskupi w pierwszej, wycofanej ze strony episkopatu wersji cytowanego listu duszpasterskiego, zachowanej na licznych innych stronach, np. tu: <http://www.naszdziennik.pl/wiara-kosciol-w-polsce/63743,gender-destrukcyjna-utopia.html> (dostęp 15.11.2014): „Negując płeć biologiczną, człowiek zyskuje „prawdziwą, nieczym nieskrępowaną wolność” i może wybierać tzw. płeć kulturową, która uwidacznia się wyłącznie w zewnętrznych zachowaniach. Człowiek ma ponadto prawo do spontanicznej zmiany dokonanych już w tym zakresie wyborów w obrębie pięciu płci, do których zalicza się: gej, lesbijka, osoba biseksualna, transseksualna i heteroseksualna.”

¹¹ I wypowiedzi prawników wypowiadających się przeciw możliwości sprostowania płci w akcie urodzenia osób transseksualnych, o których będzie mowa dalej.

¹² <http://www.naszdziennik.pl/polska-kraj/117767,konwencja-zmienia-plec.html> (dostęp 15.11.2014), „Konwencja redefiniuje tę kategorię [płci], wprowadzając pojęcie tzw. płci społeczno-kulturowej. W tym zakresie realizuje program ideologii gender: kobietą jest nie tylko osoba o pewnych cechach biologicznych, ale też ta, która się nią czuje. Taka konstrukcja jest sprzeczna z polskim porządkiem prawnym, który bazując na biologicznym rozróżnieniu płci, uznaje płeć męską i żeńską.”

niezrozumiała tylko w ramach heteronormatywnego i gwarantowanego biologią porządku. Ponieważ sama jest niepoznawalna, świetnie się nadaje do projektowania na nią lęków i fantazji dotyczących tego, co czyha poza granicami społecznie usankcjonowanych praktyk związanych z płcią i seksualnością. Poniżej przytaczam historię tych dyskursów, w których produkowana jest wiedza o płci i kategoria transpłciowości, z perspektywy wytwarzanych w ich ramach obszarów niewiedzy, niepewności i ignorancji.

Zgodnie z tezą postawioną przez Simone de Beauvoir w *Drugiej płci*, i rozwiniętą m.in. przez przedstawicielki feministycznych „teorii stanowiska” (np. Harding 1991, 2004, Haraway 2009), płeć pozostaje wieczną tajemnicą i zagadką niezależnie od tego, jak dokładnie by jej nie badano i jak dużo by o niej nie mówiono. Zgodnie z tą samą logiką również transpłciowość jest przedstawiana jako tajemnicza i niezrozumiała – w koncepcjach seksuologicznych dopatrujących się symptomów zaburzeń tam, gdzie mają do czynienia z mniejszościowymi strategiami przetrwania albo ze skutkami doświadczanej przemocy, czy w większościowych interpretacjach transpłciowych narracji, które, kiedy zostają przetłumaczone na język hegemonicznych ideologii, zamieniają się we własną karykaturę i potwierdzają jedynie to, co już wcześniej stanowiło obiegową opinię – że podporządkowana mniejszość jest nieracjonalna i nie ma powodu jej słuchać (Serano 2007).

Za sprawą tej tajemniczości i niezrozumiałości podejmowanie prób samobójczych można interpretować jako jeden z objawów klinicznych transseksualizmu, a nie jako jedyne wyjście z sytuacji, w której nie da się żyć; domaganie się przez pełnoletnie osoby prawa do podejmowania autonomicznych decyzji odnośnie swojego ciała i tożsamości może być traktowane jako zamach na moralność i naturalny porządek rzeczy; z kolei zaś uchodzenie w odczuwanej płci (*passing*) jako konformizm i wspieranie binarnego systemu płci. Jak piszą Susan Stryker i Aren Aizura we wstępie do drugiej części *The Transgender Studies Reader* (Stryker i Aizura 2013), choć według Google’a ukazało się już 2500 książek i 40000 artykułów ze słowem *transgender* w tytule, zjawisko to „dopiero teraz pojawia się na horyzoncie czytelności” (2013: 3); jest postrzegane jako zawsze nowe, zawsze dopiero się pojawiające, zawsze dopiero wymagające zrozumienia, albo tak marginalne, że nie warte uwagi.

Jak wskazuje David Graeber ignorancja jest jednym ze sposobów działania władzy i nieodłącznym elementem strukturalnej przemocy podtrzymującej społeczne nierówności; jednym z jej skutków jest ustawienie osób transpłciowych w pozycji niezrozumiałego innego. W dominujących dyskursach publicznych i naukowych są one na ogół traktowane albo jako zboczzone i niemoralne, albo jako chore, albo jako podtrzymujące system płciowej opresji

poprzez swoją ekspresję płci – niezależnie czy będą to parodiujące kobiecość *drag queens* (Raymond 1979) czy uchodzące w swojej płci osoby transseksualne (Raymond 1979, Millot 1990, Jeffreys 2003). Zawsze to na nich spoczywa obowiązek opowiedzenia i wytłumaczenia kim są, i udowodnienia, że należy im się szacunek, prawa czy ochrona przed przemocą.

Feministyczne teoretyczki badające wiedzę usytuowaną (Smith 1990, Haraway 2009) dobrze opisały to zjawisko w odniesieniu do systemu płciowej dominacji, ale podobne mechanizmy funkcjonują również innych obszarach, w których istnieje jakaś istotna społeczna nierówność. Ważną inspiracją dla krytyki systemowej opresji doświadczanej przez osoby transpłciowe jest m.in. krytyczna teoria rasy, dostarczająca analiz epistemologii ignorancji, w ramach której produkowane są kategorie rasowe (por. Spade 2008, Currah 2009). Charles Mills w *The Racial Contract* scharakteryzował przemoc epistemiczną wpisaną w rasizm jako element procesu socjalizacji białych, którzy w rezultacie nie są w stanie zrozumieć świata, który stworzyli (1997: 18):

W znacznym stopniu biali sygnatariusze [rasowego kontraktu] będą żyli w wynalezionym urojonym świecie, w rasowej krainie fantazji, w „konsensualnej halucynacji”, (...) Będą tam białe mitologie, wynalezione Orienty, wynalezione Afryki, wynalezione Ameryki, z odpowiednio sfabrykowanymi populacjami, kraje, których nigdy nie było zamieszkane przez ludzi, których nigdy nie było – Kalibanów i Tontów, Piętaszków i Sambów – nabierających faktycznej realności poprzez swoją obecność w opowieściach podróżników, ludowych mitach, popularnej literaturze roszczącej sobie pretensje do intelektualnej głębi, kolonialnych raportach, uczonych teoriach i hollywoodzkim kinie, żyjących w białej wyobraźni i narzucanych swoim przerażonym faktycznie żyjącym odpowiednikom (Mills 1997: 18–19).

Epistemiczna przemoc naturalizuje strukturalną nierówność, którą Lorraine Code nazywa ekologią ignorancji (Code 2007: 214), czyli system relacji społecznych, w ramach którego nie da się rozpoznać przemocy leżącej u podstaw rozróżnień rasowych jako przemocy – tworzącej świat, w którym niektóre ciała łatwiej jest zrozumieć i niektóre życia łatwiej przeżyć, niż inne. Ignorancja grup uprzywilejowanych dotyczy więc radykalnej przygodności płciowego, rasowego czy klasowego porządku, który ich życie czyni możliwym. Parafrazując Millsa można powiedzieć, że cisplłciowi sygnatariusze płciowego kontraktu żyją w świecie, po którego marginesach grasują płciowi oszuści, osoby chore na transseksualizm, i szkodniki przez swoje obsesyjne pragnienie posiadania płci podtrzymujące płciowe stereotypy i patriarchalną opresję. Epistemologia ignorancji określa to, co jest poznawalne i resztę, która pozostaje poza zasięgiem rozumu, tworząc społeczną geografę odmieńców, dziwaków i potworów, którymi można się brzydzić albo dziwić, którzy służą do myślenia o płci, albo

dostarczają metafizycznych przeżyć zachodnim liberałom, ale których nie można potraktować poważnie. Jak pisała Esther Newton w zakończeniu *Mother Camp*, czyli pierwszej etnografii amerykańskiej kultury drag, rozpoczynając badania spodziewała się, że dziwacy będą mieli do powiedzenia coś ciekawego, ale nie spodziewała się, że będą mieli rację (Newton 1972: 135).

Istotnym aspektem życia w takiej krainie fantazji są nierówno rozłożone umiejętności wyobraźniowej identyfikacji z innym, co Graeber nazywa koślawymi strukturami wyobraźni (2009: 517). Cechują one rozmaite rodzaje hierarchicznych relacji, w których strona słabsza zmuszona jest do zdobycia prawdziwej, tzn. pozwalającej przetrwać, wiedzy dotyczącej strony silniejszej, natomiast stronę silniejszą charakteryzuje ignorancja dotycząca sytuacji i doświadczeń strony słabszej. Stąd osobom transpłciowym łatwiej jest wyobrazić sobie cierpienie ich rodzin czy dyskomfort otoczenia związany z ich nienormatywną tożsamością płciową, niż otoczeniu zrozumieć doświadczenia osób transpłciowych. Używam więc za Graeberem pojęcia koślawych struktur wyobraźni ponieważ pozwala ono pisać o zjawiskach zinternalizowanej mizoginii, homofobii czy transfobii językiem nie przerzucającym na jednostki zadania pozbycia się ich. Określenia te, choć podkreślają moment socjalizacji, skupiają się na efektach, jakie społeczne struktury seksizmu, homofobii i transfobii wywierają na jednostki; to jednostki są również podstawowym punktem odniesienia dla działań emancypacyjnych, opartych na założeniu, że ze zinternalizowanych negatywnych przekonań trzeba się wyzwolić samemu. Pojęcie koślawych struktur wyobraźni wskazuje na nierówny podział pracy wyobrażania sobie tego co myślą i czują inni, i pozwala spojrzeć na wymienione powyżej zjawiska nie z jednostkowej, ale strukturalnej perspektywy.

Wyobraźniowa identyfikacja jest rodzajem pracy interpretacyjnej, którą grupy podporządkowane są bardziej obciążone; ci, którzy są niżej w społecznej hierarchii i pozostają w sytuacji zależności od tych na górze, muszą wykonać większą pracę wyobrażania sobie i poznawania ich punktu widzenia; przy okazji również na samych siebie uczą się patrzeć cudzymi oczami. Istnieje społeczna hierarchia pracy związanej z wyobraźnią – produkcja relacji społecznych i osób (również transpłciowych) jest domeną grup podporządkowanych, podczas gdy praca związana z produkcją towarów (również teorii społecznych i seksuologicznych) – grup uprzywilejowanych (Graeber 2012: 117).

Z tego powodu kompetencja osób transpłciowych w kwestiach związanych z transpłciowością, a przede wszystkim ze sposobami uzyskania upragnionej diagnozy, jest traktowana jak oszustwo i złamanie reguł gry poprzez podważenie kompetencji lekarzy i zasadności całej procedury; wynika z nierównego wartościowania wiedzy i kompetencji w

zależności od statusu społecznego. Jak pisze Ken Plummer,

... wiele osób identyfikujących się jako transseksualiści albo transwestyci brzmiało, jak gdyby mogli prowadzić kursy akademickie na temat swoich doświadczeń – będąc w pełni świadomymi odpowiednich autobiografii i co bardziej znanych studiów przypadku. W istocie, w przypadku transseksualistów jest to doprowadzone do ekstremum, ponieważ często tylko poprzez inkorporowanie „podręcznikowych przypadków” do swojego życia mogą się zakwalifikować do operacji korekty płci. W najbardziej ekstremalnych przypadkach jest to gra w oszukiwanie [con game] – uczenie się najlepszej historii do swojej roli. Jak jedna transseksualna pacjentka oznajmiła swojemu terapeutce: „Kiedy przyjąłem kobiecą rolę, naprawdę przeprowadziłem badania i uczyłem się tej roli, i faktycznie oszukałem cię i oczarowałem, żebyś mi uwierzył (Plummer 1995: 42).

Nadmiar wiedzy u pacjentki ujawnia nie tylko nienaturalność płci, ale też skrzywienie systemu wytwarzania wiedzy o transpłciowości, które czyni ją niekompetentną w kwestiach własnej tożsamości; dopóki transpłciowość jest chorobą, może być zrozumiana tylko przez lekarzy i innych ekspertów. Ta strukturalna bariera ograniczająca możliwość wyobrażeniowej identyfikacji z osobami transpłciowymi sprawia, że transpłciowość traktowana jest jako zaburzenie, oszustwo, albo metafora społecznego konstruowania płci, natomiast doświadczenia i dążenia osób transpłciowych są niezrozumiałe, instrumentalizowane bądź ignorowane. Ten rodzaj ignorancji dotyczy również pozornie afirmatywnych postaw, np. traktujących osoby transpłciowe jako posiadające szczególną wiedzę o płci z racji swojego wyjątkowego doświadczenia (które jest w ten sposób esencjalizowane jako cecha nieodłączna od transpłciowości, a nie traktowane jako skutek konieczności przystosowania się do binarnego płciowo środowiska) albo pragnienia zapewnienia im ochrony przed rzekomo wrogim otoczeniem. W pierwszym przypadku utrwała się społeczny podział na płcie jako ahistoryczny i nieprzekraczalny, w drugim – wrogie otoczenie i płynące z niego zagrożenie przemocą jest konstruowane jako instancja dyscyplinująca (por. Ahmed 2010).

W kolejnych częściach tego rozdziału opisuję dyskursy składające się na ekologię ignorancji, w odniesieniu do której kształtuje się kategoria transpłciowości: potoczne społeczne ontografie poprawnie upłciwionych jednostek i potwornych innych, seksuologiczne fantazje o transcendentnym binarnym porządku płci oraz egzotyzujące i instrumentalizujące transpłciowość badania i teorie społeczne. Opisana w kolejnych rozdziałach historia adaptacji kategorii medycznych w Polsce, historia dyskusji wśród prawników i dyskursy aktywistyczne, które zostały zaadaptowane w latach 90. są odpryskiem i dalszym ciągiem tej historii i poruszają się w tych samych ramach pojęciowych.

Wymuszanie rzeczywistości

W 1997 roku w warszawskim dodatku do Gazety Wyborczej znalazła się następująca informacja:

Sprzedawczynie sklepu spożywczego Makpol przy ul. Soczi zaskoczyło zachowanie dwóch klientek. Nie mniej zdziwieni, choć z innego powodu, byli potem policjanci. Rzecz działa się w piątek. Ekspedientki Makpolu zwróciły uwagę na dwie kobiety, które podejrzenie kręciły się po sklepie. W pewnej chwili jedna chciała ukraść towar z półki. Gdy sprzedawczynie ostro zareagowały, młodsza klientka wyjęła spod płaszcza wiatrówkę. Przystawiła ją do głowy ekspedientce. Napastniczki wpadły jednak po chwili w panikę. Nie wzięły niczego z półki ani z kasy, ale rzuciły się do ucieczki. Na tyle nieszczęśliwie, że jedna z nich wybiła szybę. Wezwani policjanci po krótkim pościgu zatrzymali amatorki kradzionego i doprowadzili je na komendę. Obie były nieźle wstawione. Poddano je rewizji osobistej. Gdy policjantka dotykała podbrzusza jednej z nich, nagle wrzasnęła. Okazało się, że natrafiła na... fajfusa – opowiada dosadnie policjant. Funkcjonariuszka z krzykiem odskoczyła, a po budynku rozległ się donośny rechot męskiej ekipy komendy. Jak się wyjaśniło, jedna z napastniczek to transwestyta. Obie łączy miłość – także do kradzieży (Gazeta Stołeczna nr 93, wydanie z dnia 21/04/1997 str. 3).

W ramach cis-normatywnego systemu osoby transpłciowe funkcjonują jako figura płciowego oszusta; są więc podatne na zdemaskowanie albo już zdemaskowane, traktowane jako oszuści, jeśli postanawiają się nie ujawniać albo jako przebierańcy, kiedy decydują się na coming-out (Bettcher 2007: 50). Bohaterki powyższej historii zasłużyły sobie na humorystyczną wzmiankę w gazecie, bo sytuacja zdemaskowania transpłciowości jednej z nich nie miała charakteru seksualnego; policjantka wrzasnęła i odskoczyła, a policjanci tylko się roześmiali, ponieważ niczyja heteroseksualna orientacja nie została zakwestionowana i żaden zdrowy mężczyzna nie musiał dotknąć penisa innego mężczyzny (takie sytuacje łatwo kończą się przemocą, są też najczęstszą przyczyną zabójstw transpłciowych kobiet, zwłaszcza niebiałych, por. Bettcher 2007). Deseksualizacja tej sceny odbiera jej bohaterce status groźnej płciowej oszustki i pozwala potraktować jako zabawnego przebierańca.

Oskarżenie o oszustwo ma oczywiste podłoże homofobiczne i seksistowskie, jednak według Talii Mae Bettcher to nie homofobia i seksizm stanowią główną przyczynę takiego statusu osób transpłciowych, ale koncepcja płci, według której naturalne, czyli wrodzone, genitalia stanowią jej podstawowy wyznacznik, a nieposiadanie genitaliów zbieżnych z ekspresją płci jest naznaczone moralnym potępieniem (Bettcher 2007, 2012, 2014); jest grzechem przeciwko prawdzie płci. Ta ukryta prawda może zostać ujawniona przemocą, którą Bettcher nazywa wymuszaniem rzeczywistości (Bettcher 2014), tzn. płci przypisanej na podstawie „moralnych genitaliów” (czyli tych, z którymi ktoś się urodził). W przypadku

przytoczonym powyżej wystarczającym środkiem wymuszania rzeczywistości był śmiech, ale przemoc ta może przybierać bardziej ostre formy, takie jak wymuszone rozebranie, pobicie, morderstwo czy gwałt naprawczy¹³. Figura oszusta czy przebierańca możliwa jest ze względu na fundamentalny dla potocznych koncepcji płci związek pomiędzy zewnętrzną ekspresją płci a jej wewnętrzną prawdą, która ulokowana jest w „naturalnych” genitaliach. Nawet więc osoby po operacyjnej korekcie płci są na tę przemoc podatne, ponieważ w potocznym rozumieniu opartym o wyobrażone „moralne genitalia”, ich prawdziwe narządy płciowe to te, z którymi się urodziły, a nie te stworzone przez chirurgów. W świecie, w którym niemoralność genitaliów jest obostrzona mnóstwem społecznych sankcji, osoby transpłciowe są uważane za niemoralne, bo oszukują w sprawie swojej płci i dlatego stanowią aberrację wymagającą korekty, ale stanowią również problem poznawczy, bo samym swoim istnieniem kwestionują zastany naturalny porządek.

Bettcher, podobnie jak niektóre inne współczesne transpłciowe teoretyczki (np. Hird 2000), przyjmuje za punkt wyjścia procesy wytwarzania rzeczywistości w interakcjach społecznych. Interakcjonizm i pokrewna mu etnometodologia był pierwszym nurtem w naukach społecznych zainteresowanym strategiami przetrwania osób transpłciowych, choć nie ze względu na nie same, ale dlatego, że marginalne zjawisko transpłciowości dostarczało informacji o tym, jak wytwarzana jest „normalna” płeć. Płeć widziana z tej perspektywy to pewien repertuar zachowań uprawniających jednostkę do bycia przypisaną do jednej z płciowych kategorii, które w założeniu są zgodne z posiadanymi przez nią genitaliami (Kessler i MacKenna 1978, West i Zimmerman 1987). Jednak genitalia na ogół pozostają ukryte, a raz powzięte przekonanie o przynależności danej jednostki do jednej z dwóch kategorii trudno jest zmienić, ponieważ dane, które mogłyby świadczyć o niepoprawnym przypisaniu są ignorowane. Każda jednostka ma więc przypisane kulturowe genitalia, które powinny odpowiadać anatomicznym genitaliom, a niejednoznaczność bądź zmienność płci jest skandalem, bo burzy fundamentalne dla procesu poprawnego upłciawiania jednostek założenie o zgodności wyglądu, zachowania i genitaliów.

Harold Garfinkel w jednym z pierwszych i najbardziej znanych socjologicznych opisów transseksualnej tranzycji opublikowanym w *Studiach z etnometodologii* (Garfinkel 2007, pierwsze wydanie 1967) argumentował, że zakwestionowanie naturalności kulturowo ukształtowanych ról płciowych i porządku opartego na opozycji płci stanowi nie tylko przekroczenie społecznej normy, ale przede wszystkim relatywizację fundamentalnych

¹³ Por. dane zebrane w ramach Trans Murder Monitoring Project realizowanego przez Transgender Europe: <http://www.tgeu.org/node/53> (dostęp 15.11.2014).

kategorii umożliwiających nadawanie sensu rzeczywistości (Garfinkel 2007: 157). Wskazywał on również na zakorzenienie kategorie związanych z płcią w najdrobniejszych życiowych działaniach i biograficznych szczegółach oraz na to, że tożsamość płciowa, biografia, anatomia i seksualność to tylko niektóre z elementów tworzących rozległy system znaczeń i zachowań, składających się na poprawnie upłciowioną jednostkę. Ta poprawność oznacza jednocześnie moralność i naturalność – moralny wymiar posiadania naturalnej płci i zgodnego z nią zachowania wynika z niewidoczności genitaliów i ich zapośredniczenia poprzez wygląd i zachowanie. Z analizy Garfinkla można wyciągnąć wniosek, że płeć to natura podniesiona do rangi ideału moralnego. Osoby o niewłaściwej ekspresji płci są więc uważane za niemoralne, a ich działania za obsceniczne i zaburzające naturalny porządek; fakt naturalny rozumiany jest jako fakt moralny; postrzegane środowiska upłciowionych osób składają się z „naturalnych mężczyzn, naturalnych kobiet i osób znajdujących się w moralnym konflikcie z nimi, czyli ludzi niekompetentnych, chorych, przestępców i grzeszników” (Garfinkel 2007: 150).

Moralny wymiar genitaliów wiąże się z podatnością na przemoc, traktowaną jako przywracanie zaburzonego ładu i wymuszanie rzeczywistości, którą osoby transpłciowe zdają się kwestionować i osłabiać. Na podstawie przekonania o istnieniu prawdziwej płci jako fundamentu społecznej ontologii tworzony jest obraz społeczeństwa, w którym moralnie zdrowa większość nie oszukuje w sprawie swojej płci i nosi swoje moralne genitalia na wierzchu, a na jego marginesach czai się zboczona i zepsuta mniejszość, która je ukrywa i podszywa się pod nienależną im płeć. Oszustów trzeba zdemaskować, grzeszników ukarać, a zboczonych – skorygować, aby ochronić ten zawsze zagrożony porządek przed chorobą i zepsuciem: „błąd natury może równie dobrze skorygować chirurg, występując w roli jej narzędzia i robiąc to, ‘czego chciała natura’: nie tyle tworząc, ile urzeczywistniając pochwę” (Garfinkel 2007: 156).

Wyobrażenie sobie „środowiska upłciowionych osób” wymaga więc uprzedniego stworzenia odpowiedniej socjologii i biologii, które mocą dyscyplinarnego podziału ustanawiają nieprzekraczalną granicę między tym, co społeczne, a tym, co naturalne. Pozwala to biologom widzieć w naturze odbicie relacji społecznych (patrz np. Haraway 1991), a socjologom i antropologom interpretować relacje społeczne jako fakty biologiczne (patrz np. Karen Sacks krytyka funkcjonalizmu Malinowskiego jako wersji socjobiologii, Sacks 1982). W ten sposób dzięki ich radykalnemu konceptualnemu rozdzieleniu społeczeństwo może być odzwierciedleniem natury, a natura – społeczeństwa, natomiast dzięki temu, że są ugruntowane w sobie nawzajem, a nie w żadnej zewnętrznej instancji – obie są podatne na

manipulację i zmianę, i jednocześnie mogą być przedstawiane jako trwałe i niezmiennie (Latour 2011). Stąd np. trudno jest myśleć o zmianie społecznej bez jakiejś formy przekształcenia, destabilizacji czy ograniczenia natury (Delphy 2005, Weeks 2002), ale też faktyczne zmiany często zachodzą dzięki udowodnieniu naturalnego czy wrodzonego charakteru praktyk i tożsamości wcześniej uważanych za nienaturalne czy „tylko” kulturowe. Społeczeństwo funkcjonuje więc zawsze w odniesieniu do natury albo jako część naturalno-społecznej pary, a lokalne zachodnie socjologie i mapy społeczne muszą zawierać jakąś koncepcję natury i gdzieś wyznaczać granicę między tym, co naturalne i resztą.

Społeczeństwo będzie stanowiło istotny element ekologii ignorancji w odniesieniu do transpłciowych osób i praktyk. W dyskursach, w ramach których tworzona jest kategoria transpłciowości w Polsce, stanowi ono jednocześnie model teoretyczny skonstruowany na podstawie danych pozwalających je opisać w kategoriach struktury i hierarchii oraz metaforę konformizmu i przemocy. W opowieściach o społeczeństwie wątki opisowe, teoretyczne i moralizatorskie są na różne sposoby splątane i rozdzielanie ich nie jest moim celem. Trudno jest również mówić o wyraźnym rozróżnieniu pomiędzy społeczeństwem jako koncepcją teoretyczną a populacją, którą ma opisywać – nie da się osobno opisać ani terytorium zamieszkałego zarówno przez prawidłowo upłciowione jednostki jak i potworną resztę ani jego mapy w postaci lokalnej socjologii czy ontologii, bo praktyka mapowania dzieje się równocześnie i na tej samej płaszczyźnie co praktyka upłciowienia – w ramach relacji społecznych, które składają się na treść transpłciowych narracji biograficznych i tych, w których historie życia są opowiadane.

W liberalnych dyskursach termin społeczeństwo oznacza mechanizmy kontroli grupy nad jednostką, jest synonimem sankcji za łamanie norm, przedmiotem umoralniających utyskiwań i interwencji. Taka koncepcja społeczeństwa opiera się na pewnych założeniach ontologicznych włączających naturę, tzn. na koncepcji indywidualnych jednostek, których granice wyznaczają granice ich ciał, rozłącznych, ekwiwalentnych i przed-społecznych¹⁴. Z drugiej strony samo społeczeństwo to również sprawnie działająca maszyna lub organizm; holistyczna koncepcja społeczeństwa, choć raczej już nie przedstawiana za pomocą dawno skompromitowanych organicznych metafor i podejrzliwie traktowana w antropologii (Evans-Pritchard 1962, Strathern 1988, 1992, Ingold 1996, Wolf 2001), jest powszechnie używana w

¹⁴ Społeczeństwo tak rozumiane jest eurocentryczną konstrukcją, jak wskazuje np. Marilyn Strathern. W badanych przez nią społecznościach melanezyjskich osoby są postrzegane jako punkty zbiegania się różnorodnych relacji społecznych, których są tworem – nie jako jednostki (individual), ale raczej *dividual* (wielostki?). Relacje są integralnie wpisane w jednostki i to one tworzą różnice między ludźmi (Strathern 1999: 126).

publicznych dyskursach wszędzie tam, gdzie trzeba bronić społeczeństwa.

Praktyki i identyfikacje, które są interpretowane jako zaburzenie jedności biologii i roli społecznej spycha osoby transpłciowe na margines społecznej mapy, tam, gdzie żyją potwory. Jak pisała Susan Stryker, jedna z prekursorów studiów trans* w USA:

Transseksualne ciało jest nienaturalnym ciałem. Jest produktem nauk medycznych. Jest technologiczną konstrukcją. Jest ciałem rozdartym i zszytym na nowo w kształt inny, niż ten, w którym się urodziło. W tych okolicznościach, jako transseksualna kobieta, czuję głębokie powinowactwo z potworem z powieści Mary Shelley *Frankenstein*. Tak jak ten potwór, z powodu mojego ucieleśnienia ja również jestem często postrzegana jako coś mniej niż w pełni ludzkiego; i podobnie jak u potwora, wykluczenie z gatunku ludzkiego budzi we mnie głęboką i trwałą wściekłość, którą, tak jak potwór, kieruję przeciwko warunkom, w których muszę walczyć o przetrwanie (istnienie, egzystencję) (Stryker 1994).

Nienormatywne ucieleśnienie jest możliwe dzięki koncepcji społeczeństwa oddzielnego od niezmiennej i pozaspołecznej biologii, produkującej zarówno poprawnie ucieleśnione jednostki jak i błędy natury. Ta sama koncepcja dostarcza również narzędzi niezbędnych do korekty tych błędów i włączania osób nimi dotkniętych w system opozycji płci, jednak nie pozwala zmienić moralnych genitaliów, co z niektórych jednostek czyni potencjalne społeczne monstra. Ich włączenie odbywa się jedynie warunkowo – jeśli przeprowadzą prawną korektę płci, wejdą w heteroseksualny związek, znajdą zatrudnienie w społecznie akceptowanym zawodzie, zarobią na operację korekty płci i hormony, itp. Warunki inkluzji są produktem strukturalnej przemocy, która życia i tożsamości (również płciowe) białej klasy średniej ustanawia jako jedyne zrozumiałe i prawomocne, toteż osobom, które są w stanie realizować typowe dla niej życiowe scenariusze, łatwiej jest uchodzić w odczuwanej płci i mniejsze sankcje grożą im za nieuchodzenie. Niektóre fantazje dotyczące tego, co konstytuuje płeć i co jest w niej prawdziwe, są więc „zdradliwie wyniesione do statusu parametrów rzeczywistości” (Butler 1993: 130), a ujawnienie ich fantazmatycznego charakteru może je tylko umocnić jeśli konsekwencją ujawnienia będzie „wymuszenie rzeczywistości”.

Przedstawiciele perspektywy etnometodologicznej i interakcjonistycznej w socjologii podkreślali, że płeć kształtuje się w interakcjach i jest statusem społecznym, który trzeba osiągnąć (Garfinkel 2007 [1967]); że różnica płci jest produkowana poprzez społeczne instytucje takie jak segregacja w toaletach czy sporcie (Goffman 1977); że choć jest kulturowa i trzeba się jej nauczyć, to po przypisaniu do danej kategorii bardzo trudno ją zmienić (Kessler i MacKenna 1978), że płeć stanowi pewien rodzaj pracy, jest czymś, co się

robi (West i Zimmerman 1987). Wnioski z badań społecznego funkcjonowania osób transpłciowych wskazywały na społecznie konstruowany charakter płci biologicznej i trwałość psychicznego poczucia płci, czy też tożsamości płciowej, która choć jest kulturową konstrukcją i trzeba się jej nauczyć, to stanowi jednocześnie podstawowy wyznacznik płci i trudno ją zmienić (Kessler i McKenna 1978); natura okazywała się o wiele bardziej elastyczna od kultury.

Stawką uchodzenia w odczuwanej płci jest więc raczej przypisanie do danej kategorii niż ucieleśnienie kulturowego ideału czy stereotypu płci, ale ponieważ to przypisanie jest zawsze warunkowe i zagrożone demaskacją niepoprawnych genitaliów – osoby transpłciowe, które chcą uchodzić w swojej płci muszą zwracać szczególną uwagę na poprawność swojej ekspresji płci, są więc zakładnikami płciowych ideałów i stereotypów, od których skutecznej internalizacji zależy ich fizyczne bezpieczeństwo i możliwość w miarę swobodnego funkcjonowania w relacjach społecznych.

Płeć biologiczna i kulturowa

Bruno Latour zwraca uwagę, że naturę i kulturę trzeba zawsze dopiero wydestylować z pogmatwanej i hybrydycznej społecznej rzeczywistości, jednak praca ta jest podskórna i ukryta: przekonanie o niezmienności natury oraz jej pierwotności i niezależności wobec kultury (bądź kultur) jest podstawą nowoczesnego systemu wierzeń, który Latour nazywa „nowoczesną konstytucją” (Latour 2011). Skoro jednak natura jest faktycznie tak krucha i zmienna, że wymaga nieustannej pracy podtrzymywania i umacniania, to nic dziwnego, że może też popełniać błędy i wymagać korekty. Praca jej wytwarzania może się nie powieść do końca i zostawić jakiś obszar niepewności, który będzie wymagał ciągłej kontroli i przywracania, charakteryzującego nowoczesność podziału. Transpłciowość była jednym z kluczowych obszarów takiego nigdy nie kończącego się rozdzielania natury od kultury po to, żeby móc skorygować naturę i przywrócić naturalny porządek.

Żeby tak mogło się zdarzyć, musiała się wcześniej pojawić nowoczesna koncepcja biologicznie determinowanej opozycji płci. Jak pokazuje Thomas Laqueur, jakościowa odmienność płci biologicznych i ich niezmiennosc w czasie to również produkty europejskiej nowoczesności; według niego dopiero pod koniec XVIII wieku nastąpiło w europejskiej nauce przejście z modelu jednopłciowego do dwupłciowego (Laqueur 1992). Wcześniej płeć była jedna, ale występowała w dwóch wersjach – uważano, że kobiety mają takie same

narządy rozrodcze jak mężczyźni, tylko odwrócone do wewnątrz¹⁵. Nie ma tu miejsca na streszczanie tej historii ani przytaczanie krytyk pod adresem Laqueur'a, wspominam o niej, żeby zaznaczyć, że naturalna opozycja płci i jego produkt uboczny w postaci płciowych oszustów, buntowników i potworów jest nowoczesnym wynalazkiem. Transpłciowość mogła się pojawić dopiero, kiedy przejście od jednej płci do drugiej było już nie do pomyślenia; musiały powstać esencjalistyczne koncepcje płci i rozwinąć się endokrynologia pozwalająca umieścić tę esencję w hormonach, a nie w genitaliach czy szkielecie (Fausto-Sterling 2000, Hausmann 1995). W ten sposób transpłciowość stała się jednym z kluczowych obszarów, w których kształtował się podział na płć biologiczną i kulturową, i stanowi produkt tego podziału, dlatego pokrótce przytoczę jego historię i skutki.

W XIX wieku nie funkcjonowało rozróżnienie na orientację seksualną i tożsamość płciową; homoseksualizm uważany był za „hermafrodytyzm duszy”, a nienormatywność ekspresji płci wiązano z nieheteroseksualnością (por. Chauncey 1994, Hekma 1994). Kiedy już wydzielono homoseksualizm jako osobne zaburzenie, a nie jedynie symptom degeneracji i szaleństwa (Oosterhuis 2000: 53), osoby, które żyły w roli nie swojej płci albo domagały się kastracji czy operacji korekty płci były klasyfikowane razem z osobami, które wykazywały zainteresowanie seksualne osobami tej samej płci, przy czym tworzone coraz to nowe określenia na nienormatywne zachowania seksualne i ekspresje płci. Richard von Krafft-Ebing¹⁶ zainteresowanie seksualne osobami tej samej płci definiował więc jako seksualną inwersję, a jej przyczyn upatrywał w zaburzeniach na etapie życia płodowego, a Karl Heinrich Ulrichs, homoseksualny pisarz, publicysta i jeden z pierwszych działaczy na rzecz osób homoseksualnych, ukuł określenie *Urnig* na mężczyznę pragnącego mężczyzn i *Dioning* na mężczyznę pragnącego kobiet (stosował również żeńskie wersje w odniesieniu do kobiet, Weeks 1985: 70). Na początku XX wieku zaczęto rozróżniać pomiędzy homoseksualnością a płciową nienormatywnością; na określenie tej drugiej Magnus

¹⁵ Że jeszcze w XVI w. granica pomiędzy płciami była bardziej płynna obrazuje np. ten cytat z Montaigne'a: *Przejeżdżając przez Vitry-le-François, widziałem człowieka, któremu biskup z Soissons dał na bierzmowaniu imię Germana, a którego wszyscy tameczni mieszkańcy znali i widzieli jako dziewczynę, aż do dwudziestu dwu lat, imieniem Maria. I był w owym czasie silnie zarosły na brodzie, stary i nieżonaty. Powiadał, iż gdy się natężył przy jakimś skoku, ujawniły się u niego męskie członki: i jest jeszcze w użyciu między tamecznymi dziewczętami piosenka, w której przestrzegają się przed czynieniem zbyt szerokich skoków z obawy, by się nie zmienić w chłopaków, jak Maria German. Nie ma w tym nic dziwnego, iż tego rodzaju wypadki zdarzają się często; jeżeli bowiem wyobraźnia może coś w takich rzeczach, toć tak ustawicznie i pilnie kręci się koło owego przedmiotu, iż, aby nie musieć tak często wracać do tej samej myśli i żarliwości pożądania, łatwiej daje sobie z tym radę, raz na zawsze wcielając tę męską część dziewczętom* (Montaigne 1985: 218).

¹⁶ Jego *Psychopatía Sexualis* stanowiła najobszerniejsze dziewiętnastowieczne dzieło z dziedziny seksuologii, doczekała się 12 wydań pomiędzy 1886 a 1903 rokiem i zawierała opisy przypadków zbrodni seksualnych, tzn. wszystkich rodzajów seksu nieukierunkowanego na prokreację, które miały służyć przede wszystkim sędziom i biegłym sądowym.

Hirschfeld wprowadził termin transwestytyzm (1910), a Havelock Ellis – eonizm (Ellis 1920), pochodzący od słynnego osiemnastowiecznego francuskiego krosdresera Chevalier d' Éon, który społecznie funkcjonował jako kobieta, co nie przeszkodziło mu zostać posłem Ludwika XV na dworze carycy Elżbiety.

W drugiej połowie XIX i na początku XX wieku centrum badań nad płciową nienormatywnością i działań na rzecz emancypacji osób, które dziś nazwalibyśmy transseksualnymi i transpłciowymi, były Niemcy. W 1871 wprowadzono tam nowy paragraf kodeksu karnego penalizujący akty homoseksualne (całkowicie usunięty w 1994 roku), a płciowa nieregularność była powszechnie uważana za rodzaj choroby, więc próbowano ją na różne sposoby leczyć. Równolegle toczyły się działania na rzecz depenalizacji aktów homoseksualnych, w które zaangażowani byli seksuolodzy i psychiatrzy niezależnie od ich osobistych poglądów na homoseksualność; np. Krafft-Ebing, który skłonności homoseksualne uważał za chorobę psychiczną argumentował, że depenalizacja jest konieczna, ponieważ pozwoli pacjentom zgłaszać się na leczenie. Jednocześnie publikował listy swoich pacjentów, którzy twierdzili, że są zupełnie zdrowi a jedyną przeszkodą uniemożliwiającą im prowadzenie satysfakcjonującego życia jest obowiązujące prawo (Oosterhuis 2000: 225).

Na początku XX wieku społecznie zaangażowani seksuolodzy tacy jak Havelock Ellis czy Magnus Hirschfeld zaczęli działać nie tylko na rzecz depenalizacji, ale też depatologizacji nienormatywnych ekspresji płci i praktyk homoseksualnych, tzn. uznania, że nie są to choroby psychiczne i nie wymagają leczenia psychiatrycznego. W 1910 roku Hirschfeld wydał słynne dzieło *Die Transvestiten* (1910), a w latach 1899-1923 wydawał również *Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen*, co można przetłumaczyć jako „rocznik seksualnych stanów pośrednich”, który do dziś stanowi podstawowe źródło informacji nt. kultury osób homoseksualnych w Niemczech w pierwszych dwóch dekadach 20 wieku. Na początku lat 20. założył w Berlinie Institut für Sexualwissenschaft, gdzie przeprowadzał pierwsze na świecie operacje korekty płci u osób, które nazywał transwestytami (Gilman 2003, Mancini 2010). Z kolei Ellis wydał wielotomowe *Studies in the Psychology of Sex*, których drugi tom poświęcony jest seksualnej inwersji. Powołując się na dane etnograficzne ze wszystkich części świata przekonywał, że inwersja seksualna jest rzeczą wrodzoną i występuje nie tylko u więźniów i pacjentów szpitali psychiatrycznych (na których opierała się większość wcześniejszych badań nad zboczeniami seksualnymi), ale również u szanowanych obywateli i obywateli. Obaj uważali, że przyczyną opresji doświadczanej przez osoby płciowo czy seksualnie nienormatywne jest społeczna ignorancja, a swoją działalność edukacyjną, zwalczającą uprzedzenia wobec grup, które dziś nazwalibyśmy mniejszościami

seksualnymi, traktowali jako część szerszego zaangażowania politycznego. Ellis dowodził, że społeczne potępienie aktów homoseksualnych wynika wyłącznie z przyczyn estetycznych (nie może więc być podstawą ich kryminalizacji), natomiast motto Hirschfelda brzmiało: „przez naukę do sprawiedliwości” (Weeks 1985: 71).

Po II wojnie światowej centrum rozwoju seksuologii, a więc też badań nad osobami nienormatywnymi płciowo, przeniosło się do Stanów Zjednoczonych, co poskutkowało powstaniem nowych koncepcji płci i nowej terminologii opisującej odstępstwa od płciowej normy: przyjął się termin transseksualizm, który został po raz pierwszy użyty w 1949 przez Davida Cauldwella w tekście opisującym przypadek dziewczynki, która chciała być chłopcem a jej przypadłość została określona "Psychopathia transsexualis" (Meyerowitz 2002: 5). Termin ten został spopularyzowany przez Harry'ego Benjamina, ucznia Magnusa Hirschfelda i jednego z pionierów terapii transseksualizmu w USA (Meyerowitz 2002: 45). Jednocześnie zmienił się charakter i zasięg debaty – o historii Christine Jorgensen, czyli pierwszym głośnym przypadku korekty płci w USA, pisały wszystkie amerykańskie media, a ona sama stała się celebrytką. Jednocześnie operację musiała przejść w Danii, ponieważ w USA lekarze odmawiali jej przeprowadzenia (Meyerowitz 2002: 48). Za sprawą tej głośnej historii w latach 50. w USA przyjęło się słownictwo używane w Zachodniej medycynie do dzisiaj.

Medycyna amerykańska z początku definiowała transseksualizm jako zaburzenie tożsamości płciowej przejawiające się poczuciem „uwięzienia w nie swoim ciele”. Benjamin stworzył skalę orientacji seksualnej (dotyczącej tożsamości płciowej) wzorowanej na skali Kinseya (dotyczącej orientacji) – 6 typów w 3 grupach (TV, nieoperacyjni TS, TS). Jasno odróżniał homoseksualność od transpłciowości, i zaznaczał, że transwestyci i transseksualiści mogą być zarówno homo-, bi- jak i heteroseksualni w stosunku do odczuwanej płci. Homoseksualizm traktował jako biegun na skali stworzonej przez Kinsey'a a nie osobne zaburzenie i dostrzegał istotną różnicę pomiędzy ówczesnymi europejskimi teoretykami transseksualizmu, którzy widzieli w nim schorzenie o podłożu biologicznym i amerykańskimi seksuologami, którzy za interseksualność uważali jedynie anatomiczną niejednoznaczność płci a transseksualizm i transwestytyzm traktowali jako zaburzenia psychiczne.

W latach 60. ustaliła się klasyczna i kanoniczna historia „prawdziwej transseksualistki”, czyli osoby urodzonej w obcym ciele, niezdolnej do czerpania z niego satysfakcji seksualnej i pragnącej operacji korekty płci. Transseksualizm polegał na niezgodności płci psychicznej z anatomią, a jedynym sposobem przywrócenia harmonii pomiędzy nimi była interwencja hormonalna i operacyjna korekta płci. W latach 70. wprowadzono szerszy termin: zaburzenie tożsamości płciowej, które pozwalało na

dopuszczenie do operacji korekty płci większej liczby osób (Billings i Urban 1982). Dodatkowo, szersza dystrybucja transseksualnych historii wraz rozwojem endokrynologii i ulepszeniem technik operowania przyczyniły się do wzrostu liczby transseksualnych pacjentek i pacjentów.

Niemalą rolę odegrały w tej historii same osoby identyfikujące się jako transseksualne – nie tylko jako dostarczycielki danych medycznych, ale również w charakterze ekspertek i sponsorów. Oprócz wspomnianej już Virginii Prince warto wymienić np. Michaela Dillona, brytyjskiego lekarza i pierwszego transseksualnego mężczyznę, który przeszedł operację konstrukcji penisa. W 1946 roku wydał pracę *Self: A Study in Ethics and Endocrinology*, w której wskazywał na zaburzenia hormonalne jako najbardziej prawdopodobne przyczyny transseksualizmu (traktowanego wówczas jako formę homoseksualizmu). Jego hipotezę przyjął i rozpowszechnił Harry Benjamin, według którego płeć psychiczna była efektem działania hormonów na mózg w okresie płodowym. Inny transseksualny mężczyzna, Reeds Erickson, założył fundację swojego imienia wspierającą osoby transseksualne dążące do korekty płci i sfinansował pierwszą *gender identity clinic* na uniwersytecie Johns Hopkins, w której w 1965 roku przeprowadzono pierwszą w USA operację korekty płci (Califia 1997: 228). Podobne kliniki pojawiły się przy innych uniwersytetach w USA i w nich ukształtował się proces diagnozy i terapii transseksualizmu.

Równolegle do rozwoju praktyki terapii transseksualizmu za pomocą operacji korekty płci rozwijały się teorie ją legitymizujące – szukające źródeł tożsamości płciowej w biologii bądź społeczeństwie. W 1955 roku amerykański seksuolog John Money, wraz ze współpracownikami, opublikował serię artykułów, w których postulował wprowadzenie pojęcia płci kulturowej (gender) i zastąpienie nim używanego do tej pory psychicznego poczucia płci (Repo 2013). Na podstawie analizy 72 przypadków interseksualnych¹⁷ pacjentów Money argumentował, że rola płciowa (*gender role*, termin wzięty od Talcotta Parsonsa) nie jest w istotny sposób skorelowana z żadnym z biologicznych wyznaczników płci (genitalia, gonady, wewnętrzne narządy reprodukcyjne, chromosomy, hormony itp.), musi zatem stanowić produkt socjalizacji (Repo 2013: 229). Jego dane wskazywały na to, że jedyna istotna korelacja istnieje pomiędzy płcią przypisaną po urodzeniu a przyjmowaną rolą płciową, która w ujęciu Money'a obejmowała nie tylko płeć psychiczną, ale również sposoby zachowania, manieryzmy, nieświadome pragnienia i treść snów, osobiste preferencje dotyczące zabaw w dzieciństwie, zainteresowania i ulubione tematy rozmów. Proces

¹⁷ Tzn. urodzonych z genitaliami, na podstawie których nie dało się jednoznacznie określić ich płci.

nabywania psychicznego poczucia płci według Money'a ma miejsce przez pierwsze dwa i pół roku po narodzeniu dziecka i polega na imprintingu (Repo 2013: 236): odbywa się poprzez internalizację obrazu własnego ciała, stąd nacisk Money'a na wyposażenie interseksualnych dzieci w „normalne” genitalia, oraz prawidłowy stosunek rodziców do płci dziecka. Jednym z warunków powodzenia operacji było edukowanie rodziców zarówno w kwestiach obserwowania rozwoju identyfikacji z płcią u dzieci, jak i kontrolowania własnego stosunku do płci, ciała i seksualności.

Teoria Money'a miała istotny wpływ zarówno na rozwój teorii feministycznej, jak i procedur diagnostycznych i terapeutycznych stosowanych w przypadkach transseksualizmu i interseksualizmu. Z jednej strony brak powiązania roli płciowej z biologią dostarczał teoretycznych podstaw dla feministycznych demaskacji naturalnych ról przypisanych płciom, z drugiej – na praktykę normalizowania interseksualnych ciał poprzez chirurgiczne korekty płci u dzieci i wpisywania ich w rodzinno-reprodukcyjny porządek społeczny poprzez ścisły monitoring relacji pomiędzy dziećmi a rodzicami. Obawy przed społecznym napiętnowaniem osób o niejasnej bądź nieczytelnej płci były podstawowym argumentem za przeprowadzeniem operacji korekcyjnych, mających zapewnić normalne życie i normalny seks osobom, które inaczej mogłyby stać się ofiarą żartów czy społecznego ostracyzmu. W teorii Money'a to role płciowe są więc stabilne i niezmiennie, ukierunkowane na reprodukcję porządku społecznego a niekoniecznie prokreację, biologia zaś niejednoznaczna i podatna na modyfikacje. Koncepcja Money'a została przyjęta przez innych seksuologów; Robert Stoller w 1968 wprowadził używane do tej pory pojęcie tożsamości płciowej (*gender identity*) zamiast roli, ale jego podstawowe założenia się nie zmieniły.

Płeć według seksuologów stanowi więc skomplikowany system złożony z licznych naturalnych i społecznych elementów, które muszą ze sobą współgrać – dosłownie i w przenośni. W 1966 roku Harry Benjamin pisał np. o „symfonii płci”:

Normalny mężczyzna (normalny na podstawie jego dziedzictwa genetycznego) ma męską budowę ciała i głos, spory zapas androgenu, satysfakcjonującą potencję, liczbę plemników zapewniającą płodność, czuje się mężczyzną, seksualnie pociągają go kobiety, a propozycja noszenia kobiecych ubrań albo zmiany płci wzbudziłyby w nim przerażenie. Często jest mężem i ojcem, pracuje w pracy czy zawodzie zgodnym z jego płcią i rolą płciową, która nigdy nie jest społecznie ani prawnie kwestionowana. Genetycznie normalna kobieta prezentuje zgoła odwrotny obrazek. Czuje się, wygląda, zachowuje i [społecznie] funkcjonuje jako kobieta, nie chce być niczym innym, zazwyczaj wychodzi za męża i ma dzieci. Ubiera się i maluje żeby być atrakcyjna dla mężczyzn a jej płeć i rola płciowa nigdy nie wzbudzają społecznych ani prawnych wątpliwości.

Taka mniej lub bardziej doskonała symfonia płci jest regułą. Jednak częściej niż się

przypuszcza mogą się zdarzyć nieprawidłowości. Niestety, nasze zwyczaje i prawa nie mają żadnego zrozumienia ani tolerancji dla tych, w których natura albo życie (natura albo wychowanie) wytworzyły seksualny dysonans. Takie jednostki są często potępiane i ostracyzowane. Wśród nich są transseksualiści, transwestyci, eunuchoidzi, homoseksualiści, biseksualiści i inni dewianci (Benjamin 1966: 9-10).

Symfonia płci oznacza nie tylko komplementarność męskości i kobiecości, ale również harmonię pomiędzy wszystkimi jej częściami składowymi. Większość elementów płci umieszczano po stronie biologii (chromosomy, hormony, genitalia, gonady itp.) natomiast nie bardzo wiadomo było co zrobić z tymi kilkoma elementami pozabiologicznymi, jak płeć prawna czy społeczna. Płeć psychiczna czy orientacja seksualna mogły się brać według Benjamina zarówno z wpływu społeczeństwa, jak i z działania hormonów, ale niezależnie od ich pochodzenia normą jest ich harmonijne współwystępowanie z płcią biologiczną, tworzące „mniej lub bardziej doskonałą symfonię”. Skoro jednak żaden element nie decyduje o wszystkich pozostałych, możliwa jest ogromna liczba nienormatywnych konfiguracji, seksuologom przypada zatem trudne zadanie przywracania normy, jaką jest zgodność wszystkich aspektów płci – dla dobra osób dotkniętych zaburzeniami. Ten nacisk na wielość elementów płci rozbija jej jedność i naturalność, ale z jakichś powodów nie prowadzi do zakwestionowania normy, jaką jest „symfonia płci”, tylko tę normę umacnia.

O niebezpieczeństwach przypisywania jednemu elementowi wiodącej roli przekonał się John Money. Jednym ze słynnych przypadków opisywanych przez niego jako dowód na słuszność jego teorii o nabywaniu płci psychicznej w procesie socjalizacji była sprawa Davida Reimera, który we wczesnym dzieciństwie stracił penisa i został za namową lekarzy wychowany w roli dziewczynki oraz leczony operacyjnie i hormonalnie, żeby dopasować ciało do nowej tożsamości płciowej (Money & Erhardt 1975). Po kilku latach okazało się jednak, że dziecko zachowało męską tożsamość pomimo starannej socjalizacji do roli dziewczynki i miało z tego powodu problemy z przystosowaniem (Diamond 1982), a w dorosłym życiu wrócił do płci, w której się urodził, cierpiał na chroniczną depresję, a w końcu popełnił samobójstwo. Przypadek ten został opisany przez innego amerykańskiego seksuologa, Milтона Diamonda, któremu posłużył do zakwestionowania teorii Money'a i postulowania nie przeprowadzania operacji na interseksualnych dzieciach bez ich zgody (Diamond 1979). O ile więc Money uważał, że „dysponując tą samą gliną można ulepić boga lub boginię” (cyt. za Fausto-Sterling 2000, przypis 85), koncepcja Diamonda postulowała prymat czynników hormonalnych, które kształtują psychiczne poczucie płci jeszcze przed urodzeniem. Teksty Diamonda dostarczyły również mocniejszego uzasadnienia dla

chirurgicznej korekty płci u osób transseksualnych i narracji o „uwięzieniu w obcym ciele”, które od lat 50. cyrkulowały w mediach i seksuologicznych periodykach.

Powyższy model wśród wielu czynników determinujących płeć jednostki wyróżniał kulturowo kształtowaną rolę czy tożsamość płciową, ale nie wprowadzał jawnej hierarchii pomiędzy naturą i kulturą, sytuując płeć po stronie natury. Większość prominentnych seksuologów zajmujących się terapią transseksualizmu (Benjamin 1966, Stoller 1968, Diamond 1979) zakładała istnienie biologicznych (przede wszystkim hormonalnych) czynników wpływających na powstanie zaburzenia tożsamości płci. Mózg jest narządem ciała, toteż psychiczne poczucie płci należy traktować jako zjawisko biologiczne, jak tłumaczył Harry Benjamin w liście do jednej ze swoich pierwszych pacjentek:

Jeśli teoria wyuczonej roli płciowej cię satysfakcjonuje, dobrze, tego się trzymaj. Ponieważ jednak ja jestem biologicznie zorientowany, nie mogę uwierzyć w jej wyłączność. Żywy mózg musi istnieć, żeby nauczyć się czegokolwiek, żeby mieć jakiegokolwiek uczucia, myśli czy emocje, a mózgi to bardzo skomplikowane narzędzia i są bardzo różne u różnych ludzi (cyt. za: Schaeffer&Wheeler 1995: 82).

Biologia i role społeczne są więc wzajemnie powiązane i zmieszane, mogą tworzyć rozmaite konfiguracje, a każda osoba ma w sobie męskie i żeńskie pierwiastki. Taka pozornie płaska i hybrydyczna koncepcja płci jest jednak możliwa tylko dlatego, że gwarantuje ją trwała i transcendentna opozycja tego, co męskie i tego, co kobiece. Dzięki temu Money mógł wyciągnąć zupełnie przeciwne wnioski i dowodzić, że natura nie ma większego znaczenia a role płciowe nie są zakorzenione w biologii, i jednocześnie postulować operacje korekcyjne i dopasowywanie jednostek do binarnego systemu.

Korekta płci u osób zdiagnozowanych jako transseksualne polegała na przywróceniu u nich harmonii płci i przystosowania do życia w binarnym płciowo społeczeństwie, co jednak wiązało się również z koniecznością jakiegoś dostosowania społeczeństwa do potrzeb osób transseksualnych; seksuolodzy mieli więc jeszcze drugą, oprócz terapii, misję – edukowanie społeczeństwa i wyprowadzanie go z ignorancji, która była uważana za podłoże nietolerancji i przemocy; punktem odniesienia dla tej edukacji było postrzeganie osób transpłciowych jako oszustek. Transpłciowość jako oszustwo pozostaje więc istotnym punktem odniesienia, a zadaniem seksuologów jest neutralizacja tego moralnego aspektu transpłciowości poprzez wpisanie jej w naukowy dyskurs o błędzie natury i „urodzeniu w obcym ciele” (por. Stone 1991, Stryker 1992, Bornstein 1994). Transpłciowość nie jest już grzechem tylko chorobą, którą trzeba leczyć, a dotknięte nią osoby traktować ze współczuciem i otoczyć opieką. W ten sposób produkowane są nowe doświadczenia i tożsamości niezrozumiałe i niepoznawalne dla

normalnej większości – poczucie „urodzenia w obcym ciele” i pragnienie korekty płci są fizjologicznym zaburzeniem, którego nie można pojąć jeśli się go nie doświadczyło. Deklarowana chęć przejścia inwazyjnej operacji i funkcjonowania w innej niż przypisana po urodzeniu płci wywołuje metafizyczne przeżycia u liberałów, jak powiedziałyby Elizabeth Povinelli (2002: 85), wyznaczając obszar tego, co choć niepojmowalne, musi jednak w imię nauki i sprawiedliwości zostać uznane i włączone do społecznego porządku.

Podział na płęć biologiczną i kulturową został przejęty przez feminizm drugiej fali, ale bieguny natury i kultury zostały odwrócone – jak stwierdziła jedna z pierwszych feministycznych teoretyczek płci kulturowej, Ann Oakley, „należy uznać stałość płci biologicznej, jak również zmienność płci kulturowej” (1972: 16). Podział ten pozwalał na jednocześnie posługiwanie się uniwersalną kategorią kobiety (choć nikt się nią nie rodzi) i na krytykę osób transpłciowych jako płciowych oszustów albo zdrajczynie własnej płci (Raymond 1979, Millot 1990, Jeffreys 2003). Płęć kulturowa była ostatecznie tylko nadbudową dla płci biologicznej, co faktycznie pozwalało utrzymać związek między rolami płciowymi a biologią.

Na gruncie antropologii pierwszą konceptualizacją płci kulturowej, wyznaczającą obszar i kierunki dalszych badań, był tekst *Trafficking in Women* Gayle Rubin (1975), która podział na naturę i kulturę definiowała w następująco „system sex/gender jest zbiorem układów poprzez które społeczeństwo przekształca biologiczną seksualność w produkt ludzkiej aktywności, i w których te przekształcone seksualne potrzeby są zaspokajane” (Rubin 2011: 34). Postulowała ona rewolucję w systemie pokrewieństwa, która zniosłaby przymusową heteroseksualność, a tym samym podział pracy i role płciowe, ale podaje też inną możliwość, której nie rozwija: z tezy Levi-Straussa wyciąga wniosek, że skoro wymiana kobiet jest podstawą kultury, to żeby znieść patriariat należałoby pozbyć się kultury i wymienić ją na coś zupełnie nowego: „[i]eśli przyjmujemy jego analizę w czystej formie, program feminizmu będzie musiał objąć zadanie jeszcze bardziej przerażające niż eksterminacja mężczyzn; musi próbować pozbyć się kultury i zastąpić ją zupełnie nowymi na tej ziemi zjawiskami” (2011: 46). Rubin nie idzie tym tropem i nie kwestionuje podziału na naturę i kulturę, bo właśnie go zaproponowała jako podstawę feministycznej antropologii, a poza tym wydaje się jej to bardziej jeszcze ponure w skutkach, niż eksterminacja mężczyzn. W jej teorii z surowego materiału, jakim jest samica ludzka, tworzona jest kobieta – produkt systemu sex/gender, i choć pisze ona, że każda kultura ma własny system sex/gender, to za zmienną uznaje jedynie gender, a sex stanowi stały element równania.

W antropologii odwołującej się do koncepcji Levi-Straussa podporządkowanie kobiet

było więc traktowane jako uniwersalny fakt kulturowy. Jego formy były tak różnorodne, że trudno było w prosty sposób powiązać je z biologią – nikt nie rodzi się kobietą, ale z drugiej strony nie bardzo wiadomo, w jaki sposób się nią nie stać, skoro zakaz kazirodztwa i wynikający z niego imperatyw wymiany kobiet stanowi początek kultury i podstawę społeczeństwa. Antropologia feministyczna z lat 70 XX wieku (np. Ortner 1974, Rosaldo 1980) i feminizm drugiej fali operowały więc rozróżnieniem na płęć biologiczną i kulturową, które w założeniu miało denaturalizować opresję kobiet, pozostawiając płęć biologiczną poza obszarem zainteresowań, ale niemożność przełamania płciowego binaryzmu uczyniła z tej opresji rodzaj prawa kultury, które działało analogicznie do wcześniejszych przekonań o prawach natury. Choć Sherry Ortner w swoim słynnym tekście *Czy kobieta ma się tak do mężczyzny, jak „natura” do „kultury”?* (Ortner 1982) tłumaczyła, że samo rozróżnienie na naturę i kulturę ma charakter kulturowy, to ani nie mogła, ani nie chciała wyjść poza język oparty na tej dychotomii; w rezultacie wyjaśniała podrzędną rolę kobiet wszędzie poprzez projekcję zachodnich relacji płci na zachodni podział na naturę i kulturę (Strathern 1981: 187). Odpowiedzią na tekst Ortner był zbiór esejów *Nature, culture and gender* pod redakcją Carol MacCormack i Marylin Strathern z 1980 roku, których autorki na różne sposoby ujawniają konstruowany i eurocentryczny charakter tego podziału (MacCormack i Strathern 1980). Jednak w głównych nurtach teorii feministycznej i feministycznej antropologii historyczna i kulturowa przygodność dotyczyła tylko płci kulturowej: „Natura wydawała się po prostu istnieć, jak rezerwat potrzebujący ochrony przed ekscesami cywilizacji jako takiej” (Haraway 2007: 9).

Rozbieżności pomiędzy teoriami seksuologicznymi i feministycznymi można uznać za typowy przykład działania latourowskiej „nowoczesnej konstytucji”: badaczka może badać zmienne role społeczne, ponieważ ich podłożem i punktem odniesienia jest pozaspółeczna i niezmienna biologia; seksuolog natomiast może dowodzić niejednoznaczności płci biologicznej, ponieważ dysponuje trwałymi i niepodzielnymi rolami płciowymi, które gwarantują płciowy binaryzm. Koncepcja płci i tożsamości płciowej w seksuologii, choć zmieniała się na przestrzeni ostatnich dekad, co znajdowało odzwierciedlenie w kolejnych wydaniach ICD posługujących się coraz mniej patologizującymi określeniami na płciową nienormatywność, opiera się faktycznie na tych samych założeniach co w latach 50. Przyjmuje się, że psychiczne poczucie płci kształtuje się na etapie płodowym w wyniku działania hormonów na mózg; nieprawidłowości w działaniu hormonów mogą prowadzić do zaburzeń tożsamości płciowej (Bancroft 2010: 33). Ponieważ jednak nie opisano jeszcze tego mechanizmu, który pozostaje jedynie najbardziej prawdopodobną hipotezą (Lane 2009), przy

diagnozowaniu transseksualizmu bierze się również pod uwagę czynniki społeczne, takie jak relacje z rodzicami i rodzeństwem (Bancroft 2010: 302). Fizjologiczne podłoże jest więc tylko postulatem, a transseksualizm traktuje się jako zaburzenie psychiczne, ponieważ tak jest sklasyfikowany (Hird 2002).

Po publikacji *Manifestu cyborgów* Donny Haraway (1987) zaczęło się pojawiać więcej badań nad płcią wychodzących poza dychotomię sex/gender, proponujących płaskie ontologie (Latour 2011) bądź przynajmniej skomplikowanie relacji pomiędzy tym, co biologiczne i tym, co kulturowe (np. Delphy 2005 [1993]; Butler 1990, 1993). Sama Haraway, dowodziła, że pozostawienie natury samej sobie (i biologom), miało szkodliwe skutki dla polityki emancypacyjnej kobiet:

W politycznych i epistemologicznych dążeniach do usunięcia kobiet z kategorii natury i ustalenia ich pozycji w kulturze jako skonstruowanych i samokonstruujących się podmiotów historii, pojęcie gender było na ogół izolowane od toksycznych wpływów płci biologicznej. W rezultacie trudno było ująć teoretycznie utrzymujące się konstrukcje płci biologicznej i biologicznej kobiecości. Biologiczna kobiecość pozostawała tematem „lichej nauki”, ujmującej ją jako z natury podporządkowaną. „Biologia” odnosiła się najczęściej do samego ciała, nie zaś do podatnego na interwencję społecznego dyskursu. Tak więc feministki, opowiadając się przeciw „determinizmowi biologicznemu” i za „społecznym konstrukcjonizmem”, stawiały się coraz mniej zdolne do dekonstrukcji sposobów, w jakie ciało – także ciało naładowane płcią lub rasą – pojawia się jako przedmiot poznania i miejsce „biologicznej” interwencji (Haraway 2007: 9).

Włączenie biologii do refleksji nad rolami płciowymi nie może więc polegać na demaskowaniu procesów jej kulturowego konstruowania, wręcz przeciwnie – w świetle powyższego cytatu to zadanie pozbycia się kultury wydaje się konieczne i nieuniknione. Nie chodzi o dotarcie do prawdziwej biologii i oczyszczenie jej z kulturowych (patriarchalnych) naleciałości, ale o przyjęcie płaskiej ontologii, znoszącej nowoczesną ideologię rozdzielającą i ustawiającą w hierarchii to, co biologiczne i to, co społeczne. Wtedy okazuje się, że natura niekoniecznie stanowi odbicie zachodnich patriarchalnych relacji społecznych, płeć nie musi być binarna i niezmienna, a biologia nie istnieje poza relacjami społecznymi.

Perspektywa zaproponowana przez Haraway i podjęta na różne sposoby przez feministyczne i transseksualne badaczki takie jak Anne Fausto-Sterling, Anne Roughgarden czy Myra Hird, przenosi punkt ciężkości na proces wytwarzania ludzi i natury w relacjach społecznych: „[p]oprzez pracę wytwarzamy siebie indywidualnie i zbiorowo w nieustannej interakcji ze wszystkim, co jeszcze nie zostało uczłowieczone. Ani nasze osobiste ciała, ani nasze ciała społeczne nie mogą być widziane jako naturalne, w sensie istnienia poza procesem

samo-tworzenia się nazywanym ludzką pracą” (Haraway 1991: 10). Aby biologia mogła zostać zdenaturalizowana i włączona w historyczne procesy naturalno-kulturowych zmian i przekształceń, należało odwrócić kierunek badań i zadać nowe pytania, które nie opierałyby się na rozróżnieniu pomiędzy biologią i społeczeństwem.

Fausto-Sterling pyta zatem, w jaki sposób ciało nabywa płeć a to, co społeczne zostaje wpisane w szkielet, mózg albo hormony? I dlaczego współcześnie esencją płci nie jest już np. szkielet, ale właśnie hormony, skoro mają one wpływ na działanie wszystkich narządów organizmu, nie tylko tych związanych z rozmnażaniem (Fausto-Sterling 2000: 118)? Według Fausto-Sterling biolodzy działają podobnie jak antropolodzy; tak jak ci drudzy posługując się kategorią płci wpisują ją w badane społeczeństwa (co opisała przywoływana przez Fausto-Sterling Oyeronke Oyewumi, Oyewumi 1997), tak samo biolodzy wpisują ją w naturę. Fausto-Sterling nie kończy jednak na samej demaskacji uwikłania biologów w płeć, lecz postuluje zarzucenie przekonania o uniwersalizmie płciowego dymorfizmu i wprowadzenie pięciu płci zamiast dwóch, opierając się na biologicznych badaniach nad różnymi formami interseksualności, które w różnych społeczeństwach występują z różną częstotliwością (Fausto-Sterling 1993, 2000).

Myra Hird próbuje oczyścić teorię ewolucji z antropocentrycznych i patriarchalnych naleciałości wskazując, że w koncepcji Darwina zasadą jest raczej „przygodność, różnorodność, nielinearność i samoorganizacja” (2012: 277), niż rywalizacja i funkcjonalizacja. Ewolucja nie ma celu, a życie seksualne roślin i zwierząt jest na ogół zupełnie zboczone (queer), natomiast błędy i pomyłki, klasyfikacje i hierarchie istnieją tylko w oku patrzącego. Hird postuluje więc użycie biologii w celu zdecentralizowania zachodnich koncepcji płci i seksualności oraz rozszerzenia języka leżącego u podstaw zachodniej biologicznej wyobraźni o zjawiska niebinarne, nienakierowane na reprodukcję, wydajność i pracę. Transpłciowe, wielopłciowe i zboczone organizmy traktuje jako przewodniczki po tym nowym języku, który pozwoli opisać ludzkie i nie-ludzkie relacje społeczne w mniej antropocentryczny sposób. Mniejszościowa biologia pozwala znieść podział na naturę i kulturę, na którym opierają się klasyczne narracje demaskujące „kulturowe konstruowanie czegoś”, mające wskazywać na historyczną przygodność tych konstrukcji, bo według Hird przygodność dotyczy też natury, a biologiczny determinizm to pozostałość po XIX wieku, rasizmie i kolonializmie.

Język stworzony przez Money’a łączył biologię z tym co społeczne pozwalając w ten sposób na podtrzymywanie przekonania o istnieniu dwóch opozycyjnych płci, pomimo posiadania medycznych dowodów, że granica między płciami jest płynna; tylko konieczność

funkcjonowania w binarnym płciowo społeczeństwie wymagała jej ujednolicienia. Osoby interseksualne służyły seksuologom do tego, żeby powiedzieć coś o normalnie upłciowionej większości, a choć płeć okazała się cechą kształtowaną w procesie wychowania, nie doprowadziło ich to do wniosku, że kategorie męskie i żeńskie nie mają biologicznych podstaw i nie są biologiczną koniecznością – wręcz przeciwnie, koncepcja Money’ a miała służyć lepszej socjalizacji do ról płciowych. Money przytacza również dane na temat różnorodności płciowej ale „[z]amiast pytać, czy przypadkiem nie jesteśmy patologiczną kulturą, ponieważ nie potrafimy zaakceptować że natura dała nam więcej niż dwie płcie kulturowe (genders), Money zniekształca wyniki własnych badań i uparcie określa zupełnie zdrowe narodziny hermafrodytycznych dzieci jako ‘błędy natury’” (Califia 1997: 51). Dla Money’ a transseksualizm był efektem błędnej socjalizacji, dla Benjamina czy Diamonda – działania czynników fizjologicznych, ale niezależnie od przyczyn istnienie osób transseksualnych z punktu widzenia binarnego systemu jest błędem, który trzeba naprawić. W ostatecznym rozrachunku nie jest istotne, czy psychiczne poczucie płci determinują hormony czy wychowanie – patologizacja transpłciowości za pomocą diagnozowania transseksualizmu, rozumianego jako uwięzienie w obcym ciele było (i jest) oparta na pozamedycznych założeniach i stanowi narzędzie wymuszania binarnego porządku płci.

Traktowanie transpłciowości jako zaburzenia jest produktem scharakteryzowanej wyżej ekologii ignorancji i przyczynia się do esencjalizacji transpłciowych tożsamości jako patologicznych. Sprawia, że do jednostek przyklejają się kolejne symptomy ich zaburzenia: każde pragnienie, zachowanie czy próba wytłumaczenia swoich doświadczeń i uzasadnienia żądań może być uznane za efekt bądź przyczynę transseksualizmu¹⁸. Seksuolodzy mogli więc arbitralnie określać kierunek wynikania i opisywać cechy charakteru i sposoby zachowania swoich pacjentów jako powiązane z transseksualizmem, a nie jako wynik np. niekorzystnej sytuacji społecznej osób nie pasujących do zachodniego systemu płci.

Transseksualizm dotyczy więc pewnej grupy osób już i tak dość odpychających. Meyerowitz przytacza opublikowany w 1955 roku artykuł pt. *Psychological Factors in Men Seeking Sex Transformation*,¹⁹ którego autorzy charakteryzują osoby transseksualne jako

¹⁸ Podobnie jak przyklejały się do wcześniejszych dewiantów. Francisco Valdes przytacza przykład medycznej charakterystyki osób homoseksualnych z początku XX wieku: "mężczy inwerci lubią miłe, artystyczne rzeczy i prawie wszyscy z nich mają słabość do muzyki. Lubią również pochwały i wyrazy uznania. Kiepsko gwizdzą. Ich ulubionym kolorem jest zielony" (Valdes 1995: 49, źródło cytatu: Meagher, John F. W., "Homosexuality: Its Psychobiological and Psychopathological Significance." *The Urologic and Cutaneous Review*, 1929, p. 505).

¹⁹ W *Journal of the American Medical Association*, którego autorami byli psychoanalitycy Frederic G. Worden i James T. Marsh.

posiadające wyjątkowo płytkie, niedojrzałe i bardzo zniekształcone wyobrażenie o tym, jakie są kobiety społecznie, seksualnie, anatomicznie i emocjonalnie; jako ekshibicjonistów poszukujących uznania i akceptacji; interpretowali decyzję o poddaniu się terapii jako efekt tego ekshibicjonizmu i chęci stania się ciekawostkami naukowymi; jako niecierpliwych, nachalnych i nierozsądnych; jako ignorujących „rzeczywistość płci” i obwiniających o swoje problemy „chorą kulturę”, która nie chce ich zaakceptować jako kobiety (Meyerowitz 2002: 108). Podobnie swoje pacjentki opisywał Harry Benjamin, podkreślając, że zdarzają się również takie, z którymi miło jest współpracować, i które okazują wdzięczność lekarzom. Dodatkowo symptomem transseksualizmu może być depresja i próby samobójcze – teoretycznie jeśli ktoś takich prób nie podejmuje, jego żądanie korekty płci może zostać zakwestionowane, ponieważ nie spełnia kryteriów diagnostycznych²⁰.

Podstawą diagnozy transseksualizmu były początkowo biografie osób transseksualnych. Aby przekonać lekarza o konieczności podjęcia terapii, wydania recepty na hormony czy zgody na zmianę dokumentów, trzeba było opowiedzieć przekonującą historię życia w ciele „nie swojej” płci. Jednak pacjenci byli nie tylko niedojrzali, narcystyczni i niemoralni; na dodatek oszukiwali lekarzy opowiadając im historie wyczytane w literaturze medycznej i opublikowanych autobiografiach osób transseksualnych po to, aby dopasować swoje życiowe doświadczenia do kryteriów diagnozy. Jak pisała w 1991 roku Sandy Stone – transpłciowa studentka Donny Haraway i autorka jednego z tekstów programowych rodzących się wówczas *trans studies* (Stone 1991) – lekarzom zajęło zaskakująco dużo czasu odkrycie, że kandydatki do korekty płci tak dobrze spełniały wymienione przez Benjaminą kryteria, bo czytały jego książki. Jednym z problemów, które z tego wynikły, oprócz ustanowienia prawdziwie transseksualnej historii uwięzienia w obcym ciele, było m.in. całkowite wymazanie kwestii seksualności z transseksualnych narracji autobiograficznych. Pacjentki Benjaminą w ogóle nie wspominały o tym, w jaki sposób odczuwają przyjemność seksualną, więc nie robiły tego również późniejsze pacjentki *gender clinics* (Stone 1991: 161).

Po dokonaniu tego odkrycia zaproponowano rozwiązanie, które miało umożliwić pacjentom opowiedzenie prawdziwych historii nie podporządkowanych kryteriom diagnostycznym stworzonym przez Benjaminą, tzn. zastąpienie skali tożsamości płciowych ujednoliconą kategorią zespołu dezaprobaty płci (gender dysphoria syndrome). Według Billingsa i Urban

²⁰ W ten sposób kryterium to rozumiał np. polski prawnik Mirosław Sośniak, który postulował dopuszczenie prawnej korekty płci dopiero po udowodnieniu, że w innym wypadku osoba transseksualna popełni samobójstwo, patrz roz. 5.

doprowadziło to do przeniesienia punktu ciężkości procesu diagnostycznego: skoro historie zostały zestandaryzowane, na pierwszy plan wysunęła się determinacja pacjenta do przeprowadzenia korekty płci potwierdzona testem realnego życia oraz fizyczne warunki funkcjonowania w wybranej roli płciowej. Proces diagnozy został przeprojektowany w ten sposób, że osoba transseksualna musiała udowodnić już nie to, że jest transseksualna, ale że poradzi sobie żyjąc w płci, z którą się identyfikowała (Billings i Urban 1982).

Sukces wymagał nauczenia się nowej roli społecznej, a personel klinik w których przeprowadzano korektę płci nie ograniczał się wyłącznie do świadczenia pomocy medycznej, ale zapewniał swoim pacjentkom również edukację z zakresu mody, makijażu i kobiecego zachowania. Jak twierdzi Stone, chodziło nie tylko o wyprodukowanie ludzkich samic, ale kobiet, upłciowionych zgodnie z obowiązującymi kulturowymi normami, i cytuje jednego z lekarzy kliniki przy Uniwersytecie Stanforda, który przyznawał, że początkowo kryterium doboru osób do korekty płci była szansa na sukces w nowej roli (Stone 1991). Osoby transseksualne były (i są) zatem poddawane wtórnej socjalizacji do nowych ról społecznych, co pozwala seksuologom oceniać nie tylko stopień internalizacji społecznych stereotypów, ale również umiejętność odnalezienia się w nowej roli ekonomicznej. Naturalizacja ról płciowych wiąże się m.in. z koniecznością akceptacji niższej pozycji społecznej przez transseksualne kobiety, toteż Harry Benjamin w dziale porad miesięcznika *Sexology*, instruował potencjalne pacjentki, że oprócz innych kwestii związanych z korektą płci powinny rozważyć również kwestie finansowe: czy są w stanie utrzymać się jako kobiety i czy są gotowe zarabiać mniej (Shapiro 2005: 143). Znalezienie pracy po tranzycji wiąże się z ogromnymi trudnościami; w jej trakcie bywa na ogół niemożliwe. Osoby transpłciowe, które nie zgromadziły wcześniej odpowiedniego kapitału finansowego i społecznego często znajdują się w sytuacji, w której nie stać ich na korektę płci (wizyty u lekarza, hormony, operacja korekty genitaliów), przez co nie mogą zmienić dokumentów, co z kolei uniemożliwia i znalezienie innej pracy niż świadczenie usług seksualnych. Seksuolodzy natomiast zdają sobie sprawę ze słabości społecznej legitymizacji swojej działalności, dbają więc o moralną poprawność, a dążenie do korekty płci przez osoby zajmujące się pracą seksualną często traktują jako nadużycie, oszustwo i próbę uzyskania recept na hormony po to, aby zwiększyć swoją atrakcyjność na rynku usług seksualnych (Califia 1997: 55, wywiad nr 39).

Choć jednak lekarze szybko przestali wierzyć swoim pacjentkom i za kryterium dopuszczenia do korekty płci przyjęli prognozę sukcesu w nowej roli społecznej, to prawdziwie transseksualne historie nadal były (i są) opowiadane, bo w jakiś sposób trzeba

pragnienie korekty płci uzasadnić (por. np. Califia 1997). Zarzut kierowany był jednak nie pod adresem seksuologów, którzy stworzyli tę sytuację, ale osób transseksualnych, które robią to, co jest konieczne do uzyskania pozytywnej decyzji. Sukces w nowej roli płciowej również wymagał kłamstwa: polegał na uzyskaniu narządów płciowych, które będą satysfakcjonować nie osobę transseksualną, ale jej partnera bądź partnerkę, wejściu w heteroseksualny związek i wymazaniu przeszłości, przy czym lekarze nie brali pod uwagę psychicznych kosztów życia w takim kłamstwie (Califia 1997: 226).

Krytyka prawdziwie transseksualnych biografii przez osoby cispłciowe zazwyczaj była elementem krytyki procedur korekty płci w ogóle. Osoby transseksualne były więc oskarżane o gwałt na kobiecych ciałach i zawłaszczanie kobiecości po to, aby podporządkować prawdziwe kobiety (Raymond 1979), naturalizację płciowych stereotypów będących produktem patriarchalnej opresji (Jeffreys 2003), bycie „Wujami Tomami seksualnej rewolucji” (Thomas Kando, cyt. za: Hale 2009: 43), homofobię i uzależnienie od operacji plastycznych (Hausman 1995); natomiast terapię transseksualizmu poprzez korektę płci traktowano jako utowarowienie płci i odwlekanie płciowej rewolucji („strajku w fabryce płci”, Billings i Urban 1982: 278), utwierdzanie osób zaburzonych psychicznie w ich chorych fantazjach (Milot 1990) albo spisek amerykańskich lekarzy, którzy nie mieli kogo leczyć po tym, jak homoseksualizm został usunięty z amerykańskiej listy zaburzeń psychicznych (Hausman 1995). Dopóki to same osoby transseksualne i transpłciowe nie podjęły takiej krytyki, teksty piętnujące medykację i utowarowienie płci dodatkowo patologizowały transseksualność i transpłciowość przedstawiając strategie przetrwania osób seksualnie czy płciowo nienormatywnych jako oszustwo i wspieranie opresyjnego systemu.

Transseksualizm jako kategoria diagnostyczna, wprowadzona do amerykańskiej klasyfikacji zaburzeń psychicznych w 1980 roku, była oparta wyłącznie na deklarowanym poczuciu urodzenia w obcym ciele, bo pomimo wieloletnich badań nie udało się rozszerzyć charakterystyki transseksualizmu o więcej symptomów niż tylko ten jeden, ani stworzyć wiarygodnych testów psychologicznych, które pozwoliłyby odróżnić osoby transseksualne od reszty populacji (Stone 1991). Wprowadzenie tej kategorii medycznej pozwoliło na uniwersalizację transpłciowości jako zaburzenia – od tamtej pory historie o urodzeniu w obcym ciele można było spotkać we wszystkich częściach świata:

...szeroka, wielojęzyczna opowieść o różnicy, do tej pory niewidzialna dla “usankcjonowanych” profesji, nagle osiąga kanonizację i równocześnie zostaje zhomogenizowana żeby móc ją wpasować w ograniczenia kategorii. Nagle stary moralitet opowiedziany przez pocziwego białego patriarchę w Nowym Jorku w roku

1966 osiąga status wszechkulturowy w latach 80. Pojawiająca się wielogłosowość żywego doświadczenia, nigdy nie reprezentowane w dyskursie ale obecne przynajmniej potencjalnie, znikają; bedrache, striptizer, irlandzka gospodyni domowa i mujerado, mah'u i gwiazda rocka, są ostatecznie tą samą historią, jeśli tylko wystarczająco się postaramy (Stone 1991: 163).

Większa część manifestu Stone to historia kumulujących się zafałszowań, przemilczeń i niewiedzy, które złożyły się na medyczną kategorię transseksualizmu, wymazujących doświadczenia i identyfikacje osób nie mieszczących się w społecznych normach ekspresji płci. Według Stone transseksualne ciała to ekrany, na które projektowane są zmieniające się akademickie i medyczne praktyki wytwarzania wiedzy, kliniki to technologia inskrypcji, za pomocą której przywraca się jednostkom poprawną płęć, a transseksualne ciało to, "reprezentacja w swoim najbardziej magicznym wydaniu" – wpisana jest w nie historia Adama i Ewy, „ontologiczna opowieść o nieredukowalnej różnicy” i „prawdziwa biografia, która jest częścią natury”. Transseksualne ciało jest „historią, którą kultura opowiada sama sobie” (Stone 1991: 164). W tej opowieści nie ma miejsca ani na opis faktycznych doświadczeń osób transpłciowych, które zostają wymazane w procesie inskrypcji poprawnej płci, ani na inne niż odwołujące się do Adama i Ewy koncepcje i ekspresje płci.

Skoro jest ona zredukowana do ciała, które w dodatku jest w takim stopniu naładowane tekstami, ontologiami i metaforami, że nie ma w nim miejsca na jej własne pragnienia i doświadczenia, to czy transseksualistka potrafi przemówić? Jeśli zdecyduje się przemówić, to będzie to głos usytuowany poza płciową dychotomią. Według Stone transseksualistki są gatunkiem literackim, grupą ucieleśnionych tekstów, które mają potencjał rozbicia hegemonicznych struktur seksualności i wyznaczanego przez nie spektrum pragnień; stanowią wielość ucieleśnionych historii, które nie wskazują na jedną nieredukowalną różnicę, ale na nieograniczony potencjał różnicowania:

Zakłócenia starych wzorców pragnienia implikowanych przez liczne dysonanse transpłciowego ciała produkują nie nieredukowalną inność ale milion inności, których nieoczekiwane zestawienia niosą ze sobą to, co Donna Haraway nazwała obietnicami potworów – fizyczności ciągle zmieniających się kształtów i podstaw, które przekraczają ramy jakiegokolwiek możliwej reprezentacji (Stone 1991: 168).

„Posttransseksualny” manifest Stone, mocno inspirowany *Manifestem cyborgów* Haraway, był jednym z pierwszych tekstów, które zainicjowały transpłciową krytykę patologizacji osób nienormatywnych płciowo w USA. Na początku lat 90. osoby transpłciowe przemówiły: zaczęły pisać własną historię (Feinberg 1992, 1997) i odzyskiwać własną etnografię (por. Bolin 1994, 1996, Garber 1992), opowiadać historie życia nie

ustrukturyzowane wymogami seksuologicznej diagnozy, formułować niebinarne koncepcje płci (Bornstein 1994, 1997, Wilchins 1997, 2002) i postulować płciową rewolucję.

Początek krytycznych studiów nad transpłciowością i rozwój transpłciowego aktywizmu zbiegł się w czasie z rozwojem teorii queer, na różne sposoby kwestionujących podział na płć biologiczną i kulturową, i ujawniających społecznie konstruowany charakter obu (np. Warner 1993, Butler 1990, 1993), co pozwoliło również na ujawnienie konstruowanego charakteru orientacji seksualnej, która na biologicznym binaryzmie się opiera. Transpłciowe teoretyczki takie jak Stryker, Feinberg, Bornstein czy Wilchins argumentowały, że nie urodziły się w złych ciałach, ale w złym społeczeństwie, i postulowały wprowadzenie zmian, które pozwoliłyby im jednak w tym społeczeństwie żyć. Kiedy osoby transpłciowe już przemówiły, niektóre opowiedziały się za cyborgiczną i niereprezentowalną płcią proponowaną przez Stone, a inne, na ogół identyfikujące się jako transseksualne, broniły medycznych kategorii i kryteriów diagnozy, które pozwalały im na życie w tej płci, w której ich życie w ogóle było możliwe.

Problemy z ujawnianiem

O ile transseksualność była (i jest) niezrozumiała i potworna przede wszystkim ze względu na nienormatywne i przez to niepojęte formy ucieleśnienia, o tyle praktyki postrzegane jako zaburzenie płciowego binaryzmu w sferze ról i ekspresji płci, tzn. obszaru przypisanego do płci kulturowej, mogą być traktowane jako egzotyczne, a nie tylko zaburzone i chore. Stąd mogły być przedmiotem badań antropologicznych jeszcze zanim metodologiczny imperatyw przeprowadzenia ekstensywnych badań terenowych wśród Dzikich został ostatecznie zdelegitymizowany. Dlatego Sherry Ortner tak zaczyna esej o swoich badaniach nad klasą i kulturą w USA:

Kiedy byłam na studiach doktoranckich w latach 60. było rzeczą niesłychaną dostać błogosławieństwo departamentu (nie mówiąc już o grancie) na badania terenowe w Ameryce (sic!). Jedynym projektem w moich czasach, który dostał takie wsparcie, było badanie wśród amerykańskich drag queens (Newton 1972) i można dowodzić, że stało się tak tylko dlatego, że drag queens postrzegano jako tak egzotyczne i 'inne', że mogłyby równie dobrze być rdzennymi Australijkami (Ortner 1991: 163).

W *Mother Camp* Esther Newton (1972) opisała funkcjonowanie amerykańskiej kultury drag w czasach, kiedy dopiero kształtowała się w USA nowoczesna gejowska tożsamość, homoseksualizm figurował w amerykańskiej klasyfikacji chorób, a płciowa nienormatywność nie została jeszcze zepchnięta do osobnej medycznej kategorii. Na wybór tematu wpłynęło

m.in. to, że była lesbijką i wyprawa na drugi koniec świata wydawała jej się zbyt trudna z przyczyn osobistych – w odległej afrykańskiej wiosce nie mogłaby znaleźć nieheteronormatywnej społeczności zapewniającej schronienie i wytchnienie, nie mogłaby również zabrać ze sobą partnerki (Newton 2000: 244).

Dwie podstawowe pary opozycji, wokół których funkcjonuje opisywana przez nią społeczność to męskie-żeńskie i wewnętrzne-zewnętrzne, czyli „prawdziwa płć” i „płć społeczna”. Kultura drag opiera się na podkreślaniu sztuczności i kwestionowaniu naturalnego charakteru ról płciowych, ale poprzez parodię w pewien sposób je podtrzymuje. Płć jest jednocześnie biologiczną rzeczywistością i maską nakładaną na potrzeby występu w klubie, oba te aspekty wzajemnie się re-konstrytuują i umacniają. Drag polega na nieustannym prześmiewaniu naturalnych cech przypisanych płci, która jednak traktowana jest niesłuchanie poważnie: jest i sztuczna, i nieunikniona. „Efektem systemu drag jest wyrwanie ról płciowych z tego, co je rzekomo determinuje, czyli z biologicznej płci. Geje wiedzą, że zachowania typowego dla danej płci można się nauczyć, w odróżnieniu od tego, w co się przyjęło wierzyć. Wiedzą, że posiadanie jednego typu genitaliów w żaden sposób nie gwarantuje ‘naturalnie poprawnego’ zachowania” (Newton 2006: 123).

Najniżej w hierarchii opisywanej przez Newton grupy były te queens, które poprzez przyjmowanie hormonów rozmywały bieguny tej opozycji albo ją znosiły – z jakiegoś powodu drag przestaje być męską interpretacją przerysowanej i groteskowej kobiecości, kiedy piersi są prawdziwe. Hormony sytuują biorące je queens poza homoseksualną społecznością – homoseksualność polega na pragnieniu mężczyzn, a mężczyznę definiują genitalia – żaden prawdziwy gej nie zechciałby spać z hormone queens (Newton 1972: 123). Nie chodzi więc tylko o parodię, przebranie i występ – ciało i jego płć jest osią konfliktów i punktem zapalnym, w którym zbiega się płć z seksualnością.

Poza tym wszystkie drag queens sytuowały się najniżej w hierarchii męskiej homoseksualnej subkultury – dla jej uczestników symbolizują piętno związane z homoseksualnością. Newton oprócz tych efektów drag, które eksponują nienaturalny i performatywny charakter płci, pokazuje również, jak badana przez nią grupa jest ustrukturyzowana poprzez hierarchię bardziej i mniej prawdziwych czy też prawomocnych płci, której podstawą jest biologia, i wskazuje na mechanizm przenoszenia społecznego piętna z homoseksualności na drag queens. O ile radykalne feministki takie jak Janice Raymond oskarżały osoby transpłciowe o zawłaszczanie i karykaturowanie kobiecości, o tyle homoseksualna społeczność w latach 70. przenosiła uprzedzenia związane z postrzeganiem gejów jako zniewieściałych i nie będących prawdziwymi mężczyznami na drag queens.

Występy drag queens zostały wykorzystane jako ilustracja dla tezy Judith Butler o performatywnym charakterze wszystkich płci (Butler 1990, 1993), a fragment, w którym przywoływana jest książka Newton to najbardziej kontrowersyjny moment *Uwikłanych w płć* (Butler 2008 [1990]), ostro skrytykowany przez niektóre feministki (np. Nussbaum 2000) i transseksualnych teoretyków (Prosser 1998, Rubin 2003, Namaste 1994, 2009). Według Butler drag ujawnia imitacyjną i przygodną strukturę płci w ogóle, oraz fakt, że płć jest inskrypcją na powierzchni ciała produkującą efekt wewnętrznej prawdy płci; w związku z tym musi być ciągle na nowo odgrywana, a to z kolei otwiera możliwość jej denaturalizacji i podważenia dominującego binarnego porządku poprzez praktykowanie nienormatywnych odegrań.

Zapoczątkowaną przez Butler narrację o płci, którą trzeba odgrywać ponieważ nie ma ona żadnej trwałej esencji, a ontologia płciowego binaryzmu jest sposobem na zamaskowanie przemocowego charakteru nakazu posiadania płci (2008: 263), rozwijały transpłciowe teoretyczki takie jak Sandy Stone (1991), Kate Bornstein (1994, 1998), Pat Califia (1997), Leslie Feinberg (1992, 1997) czy Riki Anne Wilchins (1997), które egzotyzm i potworność transpłciowości przekuły w polityczny radykalizm, i formułowały transpłciowe programy rozbijania dwupłciowego porządku oparte na odmowie przyjęcia trwałej i normatywnej tożsamości płciowej. Przypisywane osobom transpłciowym przekraczanie granic płci i wychodzenie poza płciowy binaryzm stawia je więc w awangardzie rewolucji seksualnej, bo ujawniają konstruowany charakter płci.

Ta myśl została podjęta przez niektóre feministyczne teoretyczki, które próbowały ocenić emancypacyjny potencjał transpłciowości, traktując ją jednak na ogół jako znak, symbol czy metaforę czegoś innego. Na przykład Anne Bolin argumentowała, że widzialna obecność osób transpłciowych może „dezaktywować” płć albo stworzyć możliwość pojawienia się wielu płci, jako kategorii nie opartych już na biologii, poprzez oddzielenie płci od biologii i seksualności (1994: 485). Natomiast Marjorie Garber (1991), używała transpłciowości jako przykładu języka i ilustracji do myślenia o kryzysie kategorii płciowych: jest ona jej zdaniem przykładem trzeciej kategorii, którą można zdefiniować tylko negatywnie, jako zbierającą wszystko, co nie mieści się w binarnej logice tego samego i innego, otwierając przestrzeń nowych możliwości i transformacji. Przy okazji osoby transseksualne i crossdresserzy, postacie z filmów i z gazet zostały wrzucone do jednego worka – wszystkie one według Garber są i znakiem, i źródłem niepewności, narzędziem kwestionowania zastanych binaryzmów i przedmiotem ontologicznego niepokoju (1991:).

Taka instrumentalizacja transpłciowych doświadczeń i wizerunków spotkała się z

krytyką ze strony transseksualnych badaczek i badaczy społecznych, które postawiły feministycznym i queerowym sposobom użycia transpłciowości zarzut zawłaszczania doświadczeń i dążeń osób transpłciowych na potrzeby konstruowania teorii, które nie przyczyniają się do zrozumienia realnych warunków ich życia; wymazywania transseksualności bądź tworzenia hierarchii transpłciowych tożsamości, w której osoby transseksualne są najniżej bo reprodukują normatywne formy upłciowienia; wreszcie – bezużyteczności polityki odmowy posiadania płci dla osób, których dostęp do środków do życia, mieszkania czy ubezpieczenia zdrowotnego jest uzależniony od posiadania społecznie i państwowo uznanej płci, a z powodu swojej nienormatywnej płci narażonych w dodatku na werbalną i fizyczną przemoc w codziennych interakcjach. Płci można odmówić, kiedy już się jest rozpoznaną i uznaną przez społeczne i państwowe systemy dystrybucji szans na przeżycie (Prosser 1998, Rubin 1998, Namaste 2000, 2002, por. Elliot 2010).

Najbardziej krytykowana była jednak Judith Butler, która swoją teorię rozwinęła w kolejnej książce, i odpowiedziała na krytycyzm odnośnie wykorzystania figury drag queen jako metafory performatywnego charakteru płci używając figury drag queen i oceniając potencjał subwersji tkwiący w jej historii. Chodziło o transseksualną latynoskę Venus Xtravaganza, sportretowaną w filmie *Paris is Burning* i zamordowaną wkrótce potem. Wniosek z jej historii jest taki, że choć wszystkie płcie są odegrane, to nie wszystkie odegrania podważają płciowy porządek, a tam, gdzie na jaw wychodzi transseksualność Venus i jej pragnienie życia zgodnie z płciowymi normami, kończy się płciowa rewolucja a zaczyna uwikłanie w dominujący system płci:

Najwyraźniej denaturalizacja płci, w jej licznych znaczeniach, nie zakłada wyzwolenia z ograniczeń narzucanych przez hegemonię: kiedy Venus mówi o swoim pragnieniu bycia w pełni kobietą, znalezienia mężczyzny i posiadania domku na przedmieściach i pralki, możemy się zastanawiać czy denaturalizacja płci i seksualności, którą odgrywa i robi to dobrze, kulminuje w przepracowaniu normatywnych ram heteroseksualności (Butler 1993: 133).

Butler interpretuje śmierć Venus jako ostateczny akt renaturalizacji jej płci i wymazanie jej wcześniejszych aktów przejścia czy przekroczenia płci, rasy i seksualności: „hegemonia, która przepisuje przywileje normatywnej kobiecości i bycia białą, dzierży ostateczną władzę renaturalizacji ciała Venus i wykreślenia tych wcześniejszych przekroczeń, wymazanie oznaczające jej śmierć” (Butler 1993: 133). Transseksualni krytycy i krytyczki zarzucały więc Butler: instrumentalizację występów drag queens i wyrwanie ich z bardzo zhierarchizowanego społecznego kontekstu; wprowadzanie hierarchii wartości związanej z

różnymi odegraniem płci, w której waloryzowana jest widoczna płciowa niespójność a postępową transpłciowość przeciwstawiona jest reakcyjnej transseksualności; jak również narzucanie osobom, które z racji swojej marginalnej pozycji społecznej są i tak już bardzo obciążone koniecznością przeżycia w społeczeństwie, które nie uznaje ich istnienia, dodatkowego zadania rozmontowania binarnego systemu płci (Prosser 1998, Rubin 2003, Namaste 2009, Elliot 2010, Lane 2009).

Innym zarzutem pod adresem Butler było wymazanie z jej projektu destabilizacji płci transpłciowego a zwłaszcza transseksualnego ucieleśnienia: transseksualne krytyki koncepcji performatywności płci często skupiały się na redukcji ciała do reprezentacji i mechanizmu inskrypcji, i podkreślały, że poprawnie upłciowione ciało jest sposobem i warunkiem życia (np. Prosser 1998, Snorton 2009, Bettcher 2007, 2014). Skupienie się na sfabrykowanym charakterze płci marginalizuje dążenie osób transseksualnych do dopasowania swoich ciał do przeżywanego psychicznie tożsamości płciowej, które nie tylko jest centralne dla ich doświadczenia płci (Lane 2009), ale determinuje również ich sposób funkcjonowania w ramach neoliberalnej ekonomii, w której płeć podlega utowarowieniu i komercjalizacji (Billings i Urban 1982), a płciowy dualizm – wzmocnieniu, co sprawia, że osoby transseksualne są w jej ramach niewidzialne i muszą ją na różne sposoby hakować (O'Brien 2013).

Późniejszy tekst Butler (2004) dotyczący szkodliwości diagnozy transseksualizmu również spotkał się z krytyką ze strony osób transseksualnych, ponieważ diagnoza jest jednym ze środków do uzyskania uznania dla transseksualnych tożsamości i potrzeb związanych z tranzycją: jest podstawą do prawnej korekty płci i uzyskania dostępu do hormonów i operacji dostosowujących płeć (Elliot 2010). Butler zarzucano również, że podkreślając patologizujący charakter diagnozy nie uwzględnia ona faktu, że to same osoby transseksualne wywalczyły wpisanie transseksualizmu do klasyfikacji chorób, wypracowały standardy terapii hormonalnej i zakładały kliniki, w których przeprowadzano operacje (por. Meyerowitz 2002, Devor 1997, Prosser 1998, Rubin 2003) oraz – że zniekształca doświadczenia osób transseksualnych pisząc o tym, że to diagnoza wymusza trwale i niezmiennie w czasie poczucie płci (Butler 2004: 81).

Krytyka reguł diagnozy przeprowadzona przez Butler dotyczy państwowego systemu stabilizującego i naturalizującego płeć, ale według Elliot opiera się raczej na doświadczeniach nietransseksualnych osób transpłciowych, które dzięki działaniom transpłciowych teoretyczek i aktywistek odkryły, że nie muszą przeprowadzać operacji korekty płci ani dostosowywać się do dominujących stereotypów odnośnie ról płciowych. Osoby identyfikujące się jako

transseksualne na ogół przeżywają swoją płć jako od początku pomyłką i cierpią z powodu jej niedostosowania. Poddawanie się bolesnym operacjom i przyjmowanie hormonów, które negatywnie wpływają na zdrowie, nie jest efektem przeczytania paru książek czy odkrycia możliwości życia i wsparcia ze strony nieheteronormatywnych społeczności, ale realizacją potrzeb odczuwanych jako najbardziej wewnętrzne i niezmiennie. Transseksualni krytycy polityki przekraczania granic i demontowania płci podkreślają więc realność doświadczenia płci osób transseksualnych i ostrzegają przed traktowaniem ich jako czegoś na kształt fałszywej świadomości (Rubin 1998: 11, Prosser 1998).

Koncepcja performatywności płci zarówno w wydaniu Butler jak i jej komentatorek i egzegetów reprodukuje dychotomię wnętrza i zewnątrz, widzialnego i niewidzialnego, nawet jeśli to niewidzialne, ale najprawdziwsze wnętrze jest efektem dyskursywnej inskrypcji, co z kolei nie pozwala na inną conceptualizację transpłciowości niż jako serii odwróceń i przekształceń tej pierwotnej, dychotomicznej relacji. Stąd powrót do podejścia interakcjonistycznego postulowany przez niektóre teoretyczki transpłciowości, np. Myrę Hird (2000, 2002) czy Talię Mae Bettcher (2007, 2014): robienie płci wymaga czegoś więcej niż dialektyki widzialności i niewidzialności, nie jest też samotną maskaradą, ale odbywa się w konkretnych społecznych interakcjach i relacjach. Jest sytuacyjne i ucieleśnione, i przekracza dualizm ciała i reprezentacji. Jeśli płć jest czymś co się robi, to zawsze można ją robić inaczej, a ograniczenia dotyczące możliwości zmiany da się zidentyfikować bo są materialne i społeczne, a nie symboliczne czy dyskursywne. Jak pokazuje Karen Barad pojęcie performatywności można zreconceptualizować w taki sposób, że będzie ono dowartościowywać formy istnienia i działania niesprowadzalne do językowej czy optycznej reprezentacji:

Właściwie skonstruowana performatywność nie jest zaproszeniem do przekształcenia wszystkiego (łącznie z materialnymi ciałami) w słowa; przeciwnie, performatywność poddaje krytyce przydawanie językowi nadmiernej mocy określania, co jest rzeczywiste. Zatem w ironicznym kontraście do błędnego mniemania zrównującego ją z postacią językowego monizmu, uznającego język za tworzywo rzeczywistości, performatywność stanowi w istocie podważenie bezkrytycznych nawyków umysłu, przyznających językowi i innym formom reprezentacji więcej władzy w określaniu naszych ontologii, niż na to zasługują (Barad 2012: 325).

Performatywność płci można zatem traktować jako ucieleśniony proces nie dający się zredukować do swoich reprezentacji, a dyskursywnie wytwarzany binaryzm jako tylko jeden z wielu społecznych i biologicznych elementów tego procesu. Nie chcę więc osób, które opowiedziały mi swoje historie i pomogły mi w badaniach, ustawiać w awangardzie płciowej

rewolucji, jako przekraczających „granice płci”, ale raczej traktować jako hakerki systemu, który ich nie widzi, świadomie zarządzające własną widzialnością i czytelnością, i nie dające się do nich zredukować.

W ramach takiej perspektywy ocenianie dążenia osób transseksualnych do normatywnych form ucieleśnienia staje się bezzasadne, ponieważ uchodzenie w danej płci nie jest wtedy postrzegane w kategoriach prawdy i fałszu, posiadania prawdziwej płci czy wspierania binarnego systemu, ale jako jedna z transpłciowych strategii przetrwania i warunków możliwego do przeżycia życia. Prosser pisze, że uzyskanie ciała upłciowionego zgodnie z własnym poczuciem płci jest dla niego jak powrót do domu (Prosser 1998: 489); podobnie Riley Snorton, który wskazuje na fałszywość rozróżnienia pomiędzy ujawnianiem się i uchodzeniem w swojej płci i podkreśla, że uchodzenie nie jest wyłącznie reprodukowaniem dominujących stereotypów i normatywnych ekspresji płci:

Dla transseksualistów takich jak ja, uchodzenie w płci jest dającą nadzieję pozycją, która podtrzymuje zdolność artykulacji transseksualnej tożsamości w obliczu klinicyzujących dyskursów i społecznych fałszywych odczytań. Uchodzenie, jak nadzieja, utrzymuje mnie przy zdrowych zmysłach i przynajmniej pozwala mi radzić sobie w środowisku, które nie produkuje tożsamości, którą psychicznie zamieszkuję (Snorton 2009: 90).

Robienie płci odbywa się w relacjach i interakcjach, które składają się na codzienne życie, a wewnętrzna prawda płci oparta na transcendentnej opozycji płci jest wobec tych interakcji zewnętrzna, i narzucana przez zinstytucjonalizowane formy rejestrowania jednostek i państwowe reżimy redystrybucji pracy, mieszkań i hormonów. Korzystanie z dostępnych form przekształcania i dostosowywania ciał nie oznacza biernego poddania się technologiom inskrypcji, i w obliczu trudności, na jakie natrafiają osoby, które do życia potrzebują operacji, hormonów czy innych modyfikacji ciała, trudno je uznać za kolaborację z binarnym systemem. Raczej, jak pisała Michelle O'Brien, "[d]omagamy się zmiany i zawłaszczamy odpadki kapitału żeby przetrwać" (O'Brien 2013: 63).

UŻYTEK Z BIOGRAFII

Kiedy w listopadzie 2010 roku przyszedłam na mój drugi „transwieczorek”, a pierwszy w nowo otwartym klubie City, poznałam Anię z Gdańska, która prowadziła badania do pracy habilitacyjnej, Paulę i jej koleżankę ze Szkoły Wyższej Psychologii Społecznej, które pisały prace zaliczeniowe o osobach transpłciowych, a później jeszcze dwie dziennikarki, które robiły reportaż telewizyjny. Była sobota, przyszedłam dość wcześnie, żeby móc się zapoznać z uczestniczkami imprezy i porozmawiać zanim zaczną się tańce i występy drag queens. W klubie było jeszcze pustawo i muzyka nie grała zbyt głośno, więc Ania i Paula przy osobnych stolikach nagrywały rozmowy z kilkoma osobami transpłciowymi, które już pojawiły się na imprezie. Wiele uczestniczek transwieczorków, które na co dzień funkcjonowały w swoich męskich wcieleniach, przyjeżdżało dość wcześnie, zanim w klubie zebrał się tłum, i korzystało z pokoju na zapleczu, żeby się ubrać i umalować. Teraz popijały drinki i czekały, aż impreza się rozkręci, a ja zastanawiałam się, w czym tak naprawdę uczestniczę. Miałam mieszane uczucia będąc jedną z czterech osób, które przyszły na transwieczorek nie po to, żeby się bawić (to przy okazji), ale po to, żeby zadawać pytania. Co prawda nie zamierzałam robić „wywiadów” na miejscu, a jedynie zbierać kontakty do osób, które zgodzą się na rozmowę innego dnia, ale i tak zastanawiałam się czy nie przekraczam jakiejś granicy? Czy jako obserwatorka z zewnątrz nie psuję zabawy osobom, które przyszły tutaj bawić się i zrelaksować w „swoim” towarzystwie? Czy nie podtrzymuję innych granic – między osobami transpłciowymi a osobami, które je oglądają i opisują? Czego chcę, a czego mogę się dowiedzieć?

Później z Paulą spotkałam się jeszcze nie raz, bo przychodziła na transwieczorki przez długi czas po zakończeniu pisania pracy. Jest lesbijką o dość męskiej ekspresji płciowej, więc zaprzyjaźnione transkobiety podśmiewały się z niej, że kiedyś w końcu odkryje w sobie chłopca, na co Paula odpowiadała, że pończochy i buty na szpilkach są tak naprawdę przeznaczone dla mężczyzn, bo to oni dobrze w nich wyglądają, dlatego ona pozostanie przy męskich koszulach, choć nie czuje się mężczyzną. Ania zainteresowała się tematem transpłciowości ponieważ ma osobę transpłciową w rodzinie. Z wykształcenia jest psycholożką i zaangażowała się w prowadzenie grupy wsparcia dla osób transpłciowych w Gdańsku. Dziennikarki zaprzyjaźniły się z bohaterkami reportażu i stały się regularnymi uczestniczkami trans* wydarzeń przez kilka kolejnych lat. Na imprezach bywał też artysta

Piotr Wysocki, który nakręcił reportaż o Aldonie Wiśniewskiej²¹, holenderski dziennikarz, który robił reportaż telewizyjny podczas wyborów Miss Trans oraz inni obserwatorzy i obserwatorzy, badacze i badaczki.

Okres moich badań przypadł na czas, w którym zainteresowanie zjawiskiem transpłciowości w Polsce, zarówno wśród badaczek jak i dziennikarek, rosło tak gwałtownie, że momentami popyt górował nad podażą i brakowało osób transpłciowych, które chciałyby z nimi rozmawiać. Występowanie w telewizji, w radiu czy udzielanie wywiadów do gazet i prac magisterskich jest ciężką (choć mam nadzieję, że czasem również przyjemną) pracą, którą osoby transpłciowe podejmują coraz bardziej świadomie – jest ona przedmiotem dyskusji w środowisku i ma służyć celom politycznym. Jak długo jeszcze trzeba będzie opowiadać swoje osobiste historie? Jak uczyć dziennikarzy i dziennikarki, żeby nie zadawały ciągle tych samych, często bolesnych bądź obraźliwych, pytań (np. jakie jest twoje prawdziwe imię albo jakie masz genitalia)? Co zrobić, żeby media zaczęły pytać o społeczną sytuację osób transpłciowych i traktować je jako ekspertki w tej sprawie, a nie tylko pacjentki seksuologów albo ofiary dyskryminacji i przemocy? I jednocześnie – co zrobić, żeby ich tożsamość płciowa nie była traktowana jako ich podstawowa cecha i jedyny obszar kompetencji?

Do tej pory kilkanaście osób transpłciowych miało odwagę i możliwości, aby wystąpić w programach telewizyjnych, jednak większość nawet jeśli bierze udział w życiu towarzyskim to chce zachować jakiś stopień prywatności. Łatwiej jest udzielić wywiadu do gazety, która zmieni dane osobowe i ochroni anonimowość źródeł, ale wiąże się to również z ryzykiem, że wypowiedzi zostaną przekręcone, wyrwane z kontekstu albo przedstawione w fałszywym świetle. Prośby o udzielenie wywiadu czy wypełnienie ankiet padają również ze strony badaczek – socjolożek, psycholożek i antropolożek, które nie tylko powinny kierować się etyką badawczą, czyli chronić anonimowość rozmówców i nie przeinaczać sensu ich wypowiedzi, ale (przynajmniej w teorii) ich badania powinny służyć lepszemu zrozumieniu i poprawie sytuacji osób transpłciowych. Publiczne opowiedzenie swojej historii (anonimowo bądź nie) wiąże się więc z pewnym ryzykiem, ale jest na ogół traktowane jako sposób na legitymizację własnej tożsamości, jako rodzaj zobowiązania wobec środowiska osób transpłciowych, a także jako forma działalności społecznej, politycznej i edukacyjnej.

Pojawienie się w ostatnich latach swoistego transpłciowego boomu narracyjnego (w 2015 roku Google podaje 80tys. wyników dla słowa „transpłciowy” i 42tys., dla słowa

²¹ Dwuczęściowy dokument (2007, 2012) sfinansowany przez Galerię Zachęta, pokazujący tranzycję transseksualnej Aldony.

„transseksualny”) wynika ze specyfiki dyskursu transpłciowości: narracje biograficzne są jego centralnym elementem, stanowiąc zarówno podstawowe kryterium seksuologicznych diagnoz, jak i narzędzie tworzenia tożsamości politycznej osób transpłciowych. Zanim przejdę do rozważań metodologicznych dotyczących wyznania jako techniki dyscyplinarnej i technologii „ja” oraz wywiadu jako techniki badawczej, chcę zarysować historię tego dyskursu w Polsce.

Historia dyskursu transpłciowości w Polsce

Historia opowiadania o transpłciowości w Polsce jest wpisana w historię polskiej transformacji i wchłaniania jej sprzeczne dyskursy – imitowania Zachodu i adaptowania wypracowanych tam kategorii tożsamościowych, ale również konserwatywnej narracji „powrotu do „normalności” (Keinz 2008); modernistycznej opowieści o liniowym postępie, gonieniu Europy i nieuchronnej obyczajowej emancypacji (Kochanowski 2002, archiwum GW); paniki moralnej związanej z homoseksualnością i zmieniającymi się rolami płciowymi oraz przekładania lęków związanych z transformacją i wejściem do Unii Europejskiej na język płci i seksualności (Graff 2001, 2008), jak również teorii i polityki queer (Mizielińska 2006, 2012). Treść i znaczenie transpłciowych doświadczeń biograficznych oraz możliwość ich politycznego wykorzystania wypływa z tych dyskursów transformacji. Zakreślają one ramy zarówno polityki opartej na kategoriach tożsamościowych, jak i na odmowie ich przyjęcia.

W historię tę wpisuje się również niniejsza praca. Rozpoczynając badania zdawałam sobie sprawę, że uczestniczę w praktyce, której reguły zostały ustalone w długim historycznym procesie, a rejestrowane przeze mnie narracje biograficzne były już wielokrotnie opowiadane w innych kontekstach: na forum crossdressing.pl, psychologom, seksuologom, dziennikarzom, partnerom i partnerkom, najbliższym przyjaciółom. To stawiało mnie w trochę dwuznacznej sytuacji – z jednej strony byłam jedną z osób domagających się opowiadania transpłciowych historii, z drugiej strony nie chciałam tworzyć kolejnego opisu transpłciowych doświadczeń z perspektywy cispłciowej sojuszniczki (choć wiele moich rozmówczyń tego właśnie ode mnie oczekiwało), ale skupić się na analizie praktyk narracyjnych, przyjmowanych strategii opowiadania o transpłciowości i ich skutków.

Początki tworzenia transpłciowych narracji w Polsce sięgają lat 60. XX wieku: w 1964 roku Sąd Wojewódzki w Warszawie, po czteroletnim procesie, zezwolił na sprostowanie aktu urodzenia osoby, która domagała się korekty płci i potrafiła poprzeć swoje żądanie argumentami zaczerpniętymi z ówczesnej amerykańskiej literatury medycznej – oraz odpowiednią biografią – otwierając drogę do zmiany oznaczenia płci w dokumentach innym

osobom, które się tego domagały. Stanowisko Sądu Wojewódzkiego potwierdził Sąd Najwyższy w orzeczeniu z 1978 roku, sankcjonując praktykę sprostowania aktu urodzenia w trybie administracyjnym, tzn. bez konieczności uczestniczenia w rozprawach sądowych. Po 1989 wypracowano nowe zasady pozwalające osobom zdiagnozowanym jako transseksualne na uwzględnienie ich płci w akcie urodzenia, co wymusiło na nich konieczność opowiadania swoich biografii nie tylko podczas seksuologicznej terapii, ale również w ramach postępowania sądowego.

W latach 70. i 80. w prasie ukazywały się artykuły na temat transseksualizmu jako zjawiska medycznego²² - na tyle nieliczne, że nie pozwalały na szerzej zakrojoną edukację czy dyskusję publiczną na ten temat, ale wystarczały, aby coraz większa liczba osób transpłciowych docierała do informacji, które umożliwiały im autodiagnozę i szukanie pomocy u seksuologów. Zakład Seksuologii i Patologii Więzi Międzyludzkich w Warszawie założony w 1981 roku przez Kazimierza Imielińskiego był pierwszą w Polsce placówką seksuologiczną i stał się miejscem, gdzie osoby transpłciowe z całej Polski przyjeżdżały aby opowiedzieć swoje historie i otrzymać diagnozę. Kontakt z Zakładem często zaczynał się od wymiany listów, w których przyszli pacjenci opisywali swoje doświadczenia biograficzne; opisanie historii własnego życia było częścią procesu diagnozy i na jej początkowym etapie wszyscy pacjenci Imielińskiego i jego ucznia, Stanisława Dulki, byli o to proszeni. Odbływały się również spotkania w gronie osób transseksualnych i ich rodzin, lekarzom bowiem zależało na stworzeniu „wspólnoty terapeutycznej”, która wspierałaby ich pacjentów w procesie tranzycji. Ponadto, w Zakładzie organizowano spotkania ekspertów, podczas których dyskutowano o medycznych i etycznych zagadnieniach terapii transseksualizmu. W 1989 roku wybór autobiografii i rozmów przeprowadzonych z osobami transseksualnymi został opublikowany w zbiorze „Apokalipsa płci” (Imieliński i Dulko 1989). Za sprawą tych działań, na przestrzeni lat powstało archiwum zmedykalizowanych transpłciowych autonarracji, których adresatami byli seksuolodzy, a po ustaleniu się w 1995 roku nowej procedury sądowej – również sędziowie, biegli sądowi i rodzice.

Po 1989 roku Gazeta Wyborcza co jakiś czas publikowała teksty poruszające tematykę transpłciowości w Polsce (Jantz 1991, Wielgopolan 1992, Augustyn 1995, Bilikiewicz 1995, Zagórski 1995, Surmiak-Domańska 1998, Talko 1999, Surmian-Domańska 2001a, 2001b, Łupak 2001, Adamowska 2001) i na świecie (Szczęsna 1991, Rutkowski 1992, Kaufmann 1994, Saramonowicz 1995, Goldman 1995, Stefanicki 2000, Surmiak-Domańska 2001c).

²² Literaturę tę omawiam w rozdziałach dotyczących seksuologii i prawa.

Teksty dotyczące Polski to na ogół reportaże o osobach transseksualnych, uzupełnione o wywiad z seksuologiem bądź informacje dotyczące możliwości korekty płci. Transseksualizm był w nich traktowany w sposób zmedykalizowany, co pozwalało opisywać go w sposób pogłębiony i ze współczuciem. Z kolei artykuły dotyczące zagranicy to najczęściej recenzje filmów i wystaw, gdzie osoby transpłciowe (na ogół identyfikujące się lub opisywane jako transwestyci) pokazywane są w sposób koncentrujący się na egzotyzującym opisie praktyk seksualnych, a nie na ich tożsamościach płciowych. Transpłciowość pojawiała się więc w recenzjach filmów takich jak „Paris is burning” (Szczęsna 1991) czy „Priscilla królowa pustyni” (Saramonowicz 1995) i często występował w zestawieniach typu: „Dziwki, gangsterzy i żebracy, ba, nawet transwestyci” (Żmijewska 2004, recenzja „Opery za trzy grosze”), „A towarzystwo to undergroundowe: artyści, homoseksualiści, transwestyci, narkomani” (Kowalska 2002, recenzja wystawy Niny Golding). Z tekstów publikowanych w GW wyłania się więc podział oparty o kategorie medyczne, które pozwalają ustanowić hierarchię bardziej i mniej prawomocnych transpłciowych tożsamości.

Na początku lat 2000 debatę publiczną zdominowała kwestia homoseksualności: w sejmie złożony został przez Marię Szyszkowską projekt ustawy o związkach partnerskich a w Gazecie Wyborczej opublikowano artykuł Jacka Kochanowskiego (Kochanowski 2002), który wywołał żywą dyskusję; w 2003 została przeprowadzona pierwsza kampania społeczna „Niech nas zobaczą”, która wywołała kolejną dyskusję opisaną i skomentowaną w zbiorze „Homofobia po polsku” (Sypniewski i Warkocki 2004). W dyskursie publicznym dotyczącym osób homoseksualnych od początku lat 90. dominowało przekonanie, że Polska musi przejść cały proces, który społeczności LGBT na Zachodzie przeszły, poczynając od lat 60. , natomiast ich historię postrzegano raczej jako wariant uniwersalnej historii emancypacji²³, nie uwzględniając wykluczających aspektów takiego ujęcia (Mizielińska 2006, 2012). Dała się zauważyć również ta sama tendencja, która w latach 90. w USA doprowadziła do przyjęcia kategorii transpłciowości jako odrębnej tożsamości politycznej (patrz np. Valentine 2007, Stryker 2008), tzn. próby nadania prawomocności homoseksualnym tożsamościom poprzez odcięcie się od płciowej nienormatywności²⁴. Dlatego Andrzej Osęka mógł pisać:

23 Przykładem dyskusja w Gazecie Wyborczej, rozpoczęta przez artykuł Jacka Kochanowskiego nt. związków partnerskich (Kochanowski 2002). Konserwatywny dyskurs „obrony tradycyjnej rodziny”, „powrotu do normalności” i przeciwstawiania się zachodniej „cywilizacji śmierci” jest został szczegółowo zanalizowany i nie ma tu miejsca na streszczanie wszystkich jego krytyk i analiz. Patrz np. Basiuk 2002, Graff 2001, Sypniewski i Warkocki 2004, Graff 2008, Kościańska 2012, Homofobia po polsku.

24 Ta narracja nie straciła zresztą na sile. Dążenie do płciowej normalizacji zawierają zarówno teksty Osęki (1993), jak i listy do Gazety po jednym z artykułów o osobach homoseksualnych, który został zilustrowany zdjęciem mężczyzny w makijażu (MAGAZYN, dodatek do Gazety Wyborczej nr 152, wydanie z dnia

W poświęconej gejom „cover story” z 15 numeru „Magazynu” moje wątpliwości budzi przede wszystkim okładka. Oglądamy na niej geja-transwestytę: młodego człowieka przemalowanego na stwór o nieokreślonej płci. (...) To prawda, są również tacy homoseksualiści. Ja jednak, myśląc o ludziach o tej orientacji seksualnej, mam przed oczami inne twarze: Platona, Leonarda da Vinci, Szekspira, Caravaggia, Prousta, Szymanowskiego, Zawieyskiego, Andrzejewskiego, Iwaszkiewicza, Białoszewskiego, Jeleńskiego, Czapskiego – twarze bez szminki. (Osęka 1993).

Z jednej strony więc logika walki o prawa osób homoseksualnych w oparciu o politykę tożsamości prowadziła do odcinania się od perwersji, której figurą jest uszminkowana twarz mężczyzny przebranego za kobietę. Z drugiej – w dyskursie akademickim i aktywistycznym inkluzja poprzedzała organizowanie się osób transpłciowych, które mogłyby się jej publicznie domagać; osoby bi- i transseksualne zostały wrzucone do „literowej zupy” (LGBTIQ) zanim jeszcze pojawiły się środowiska, które mogłyby przyjąć te polityczne tożsamości (Mizielińska et al. 2012). Dodatkowo, warto zauważyć za Mizielińską, że teoria queer, kwestionująca tożsamość jako narzędzie politycznej emancypacji, pojawiła się w Polsce zanim do języka polityki weszły określenia gej i lesbijka (po kampanii KPH „Niech nas zobaczą”, Mizielińska 2012: 288). Jej zdaniem efektem równoczesnego pojawienia się w Polsce dyskursów, które w krajach Zachodnich rozwijały się stopniowo (dyskursów tożsamościowych gejów i lesbijek oraz dyskursów anty-tożsamościowych reprezentowanych przez zwolenników teorii i praktyki queer) był rodzaj teoretycznego i praktycznego eklektyzmu, łączącego strategie działania i kategorie teoretyczne zaczerpnięte z obu nurtów (Mizielińska et. al. 2012).

Wzajemnie przenikające się dyskursy publiczne, aktywistyczne i akademickie adaptowały więc kategorie zapożyczone z Zachodu, a o ich polskiej specyfice stanowi fakt, że następowało to nie w ramach liniowej sekwencji tylko równocześnie. Polskie tłumaczenie fragmentów „Uwikłanych w płęć” ukazało się już w połowie lat 90. (Butler 1994/5); w 2001 roku powstało na Uniwersytecie Wrocławskim Koło Naukowe Gender Studies „Nic tak samo”, które jako pierwsze w Polsce zaczęło się zajmować teoriami queer; od początku lat 2000 zaczęto prowadzić systematyczne badania społeczne i kulturoznawcze inspirowane teorią queer (np. Kitliński 2001, Basiuk et al. 2002, Kochanowski 2004, Basiuk 2006,

02/07/1993, str. 2), pojawia się w reportażu Lidii Ostałowskiej z 2004 (Ostałowska i Krzyżaniak-Gumowska 2004), w wypowiedziach osób, z którymi rozmawiały uczestniczki prowadzonego przeze mnie w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej laboratorium etnograficznego „Przestrzeń publiczna Warszawy z perspektywy antropologicznej” (2010-2012) Agnieszka Mleczko i Magdalena Nierodzik, i w wypowiedziach niektórych moich transpłciowych rozmówców i rozmówczyń, którym np. przeszkadzają drag queens na paradach równości (patrz też: Basiuk 2010: 119).

Mizielińska 2006, Zakrzewska 2006, Baer 2007, Sikora 2008). W większości dotyczyły one sytuacji społecznej i kulturowych reprezentacji osób homoseksualnych, ale czasami poruszały również temat płciowej nienormatywności i problemy osób transpłciowych (np. Mizielińska 2002, Weseli 2006), bądź też dotyczyły miejsca osób transpłciowych w polityce emancypacyjnej LGBT (Hyży 2004, Mizielińska 2006). Zanim więc jeszcze pojawiło się zorganizowane środowisko osób transpłciowych, istniało już dla niego miejsce teorii i praktyce podważania heteronormatywnego porządku społecznego w Polsce.

Dyskursy aktywistyczne i akademickie zaczęły przenikać również do seksuologii i psychologii. W 2001 roku powstała we Wrocławiu pierwsza organizacja zajmująca się pomocą osobom transpłciowym – stowarzyszenie założone przez dwoje psychologów Alicję Kuczyńską i Marcina Czuba, którzy łączyli w ten sposób działalność praktyczną (tzn. pomoc psychologiczną) z pracą badawczą (wywiad nr 35). Zorganizowali trzy konferencje akademickie pt. „Zrozumieć płęć” i wydali kolejne tomy pokonferencyjne (Kuczyńska 2002, Kuczyńska i Dzikowska 2004, Kuczyńska i Dzikowska 2006) – jedne z pierwszych w Polsce publikacji naukowych poruszających tematykę transpłciowości w niepatologizującym języku. Choć stowarzyszenie po krótkim czasie zawiesiło działalność, pozostało środowisko osób transpłciowych i środowisko akademickie, które kontynuowały działalność wspierane przez akademicką infrastrukturę w postaci koła naukowego. W ciągu kilkunastu ostatnich lat teorie queer weszły więc również do języka psychologii i seksuologii – m.in. za sprawą takich seksuolożek jak Katarzyna Bojarska, Alicja Długołęcka czy Agata Loewe (patrz np. zbiór pod redakcją Aleksandry Jodko, Jodko 2008), które włączają się w działania społeczne wspierające osoby nieheteronormatywne.

Pod koniec lat 90. osoby transpłciowe w Polsce (te, które miały odpowiednie kompetencje językowe i informatyczne) zaczęły używać Internetu jako narzędzia zdobywania informacji i tworzenia własnego środowiska. Na początku lat 2000 pojawiły się pierwsze polskie przestrzenie internetowe, w których mogły się znaleźć i poznać, a w 2004 roku założono crossdressing.pl – pierwszy poświęcony transpłciowości portal o charakterze towarzyskim (ale nie randkowym)²⁵. Środowisko zgromadzone wokół portalu toczyło dyskusje i wymieniało się poradami dotyczącymi ubrania i makijażu, tworzyło teksty biograficzne, wspomnieniowe, poetyckie i inne (w 2007 roku zostały one wydane w zbiorze *Namaluj mi wiatr*). Osoby skupione wokół portalu zaczęły też organizować spotkania towarzyskie w Warszawie. Z tego środowiska wywodzą się również osoby, które w 2007 roku

²⁵ Wśród założycielek i użytkowniczek większość stanowiły osoby identyfikujące się jako transwestyci podwójnej roli i transseksualne kobiety.

założyły Fundację Trans-Fuzja²⁶. Początkowo miało to być stowarzyszenie, ale w czasach radykalnie prawicowych rządów braci Kaczyńskich (2005-2007) nie znalazła się wystarczająca liczba osób (15) gotowych podać swoje prawdziwe dane (wywiad nr 1). Z czasem z portalu crossdressing.pl wyłoniły się również inne organizacje i środowiska, np. katowicka „Tęczówka” czy łódzki Ruch Queer, jednak na razie to Trans-Fuzja dominuje w mediach – pod ten adres zgłaszają się dziennikarze, którzy chcą pisać o transpłciowości i redaktorzy programów telewizyjnych, jak również osoby transpłciowe poszukujące różnorodnych form pomocy i wsparcia.

W 2011 roku prezeska Trans-Fuzji, Anna Grodzka, została wybrana do parlamentu z listy Ruchu Palikota, co wzmocniło pozycję osób płciowo nienormatywnych w przestrzeni publicznej. Temat transpłciowości na stałe zagościł w polskich mediach a działania osób transpłciowych przyczyniły się do stopniowej edukacji dziennikarzy w sferze płciowo nienormatywnego *savoir vivre*'u i wpłynęły na sposób mówienia zarówno o nich jak i do nich. Poskutkowało to usankcjonowaniem języka uwzględniającego doświadczenia rozmówców i przyjmowanych przez nich tożsamości, stopniowe odejście od sensacyjnych i patologizujących narracji (oczywiście z wyjątkiem mediów skrajnie prawicowych). Jednocześnie publiczny i aktywistyczny dyskurs transpłciowości poszerzył pole możliwych do przyjęcia identyfikacji i strategii narracyjnych. Od 2007 roku materiałów na ten temat ukazało się tak wiele, że całościowa analiza tego dyskursu w polskich mediach stanowi zadanie wykraczające poza ramy niniejszej pracy.

Częstsza obecność osób transpłciowych w mediach pozwala na artykulację różnych projektów tożsamościowych: od radykalnych form odrzucenia płciowej normatywności przez osoby określające się jako genderqueer czy też w ogóle odmawiające określenia się, po „prawdziwie transseksualne” narracje osób, które identyfikują się jako „urodzone w obcym ciele”. Uzyskanie legitymizacji i uznania dla transpłciowych tożsamości, nawet jeśli tylko pod warunkiem ich medykalizacji oraz nasycenie mediów transpłciowymi biografiami daje większy wpływ na kształt rozmowy i pozwala niektórym osobom odmawiać opowiadania swoich biografii po raz kolejny. Politykę transpłciowych aktywistów w Polsce charakteryzuje więc eklektyzm strategiczny i teoretyczny, a ich działania – pragmatyzm, który w zależności od sytuacji dyktuje przyjęcie „strategicznego esencjalizmu” (Spivak 1988) lub strategiczne odrzucenie tożsamości (na przykład, choć sama Grodzka prywatnie identyfikuje się z narracją

26 Szerzej o historii organizowania się osób transpłciowych w Polsce – patrz Wiktor Dynarski, The history of transgender activism in Poland, https://www.academia.edu/3407642/The_History_of_Transgender_Activism_in_Poland (dostęp 18.02.2015)

„uwięzienia w obcym ciele”, odrzuca ją jako podstawę swoich działań politycznych).

Konieczność opowiadania i tłumaczenia swojej płci, połączona z doświadczeniem realizowania obu ról społecznych przypisanych płciom, często czyniła z osób transpłciowych ekspertki od społecznego konstruowania płci i związanych z tym form dyskryminacji i przemocy, co dobrze opisała np. Alicja Kuczyńska porównując autobiografie transseksualnych kobiet, które po tranzycji zaczęły doświadczać takiej samej dyskryminacji jak kobiety cispłciowe, miały jednak możliwość porównania, które wyostrzało ich doświadczenie gorszego traktowania (Kuczyńska 2002). Osoby transpłciowe często faktycznie mogą posiadać szerszą wiedzę dotyczącą sposobów wytwarzania i reprodukcji kategorii kobiecości i męskości niż osoby cispłciowe, ponieważ są socjalizowane do jednej roli a jednocześnie przechodzą świadomy proces uczenia się drugiej, a skutecznie wyuczona i odegrana płeć jest w wielu przypadkach zarówno ekspresją ich tożsamości jak i warunkiem przetrwania (Rubin 2003, Snorton 2009). Jednak, jak wskazywałam w poprzednim rozdziale, traktowanie ich z tego powodu jako źródła informacji o społecznym konstruowaniu płci jest wysoce problematyczne.

Z takiego założenia wychodzi m.in. Małgorzata Bieńkowska, w pierwszej w Polsce publikacji socjologicznej poświęconej w całości transseksualności (Bieńkowska 2012). Jej książka dostarcza bogatego materiału empirycznego dotyczącego doświadczeń osób transseksualnych w Polsce, pracy, którą muszą wykonać, aby zdefiniować własne tożsamości, form ucieleśnienia i relacji otoczeniem społecznym. Dostarcza ona również informacji na temat obszarów życia, z których osoby transseksualne są wykluczone z powodu płciowej nienormatywności i ich osobistych zmagania z poczuciem marginalizacji, lękiem o przyszłość, niepewnością czy tranzycja będzie miała szczęśliwe zakończenie. Książka Bieńkowskiej ujawnia jednocześnie wszystkie ograniczenia zachęty do wyznań jako metody badawczej i traktowania pojęcia tożsamości jako centralnej kategorii badawczej: nie wychodzi poza indywidualne doświadczenia osób transseksualnych, a do ich analizy używa teorii, które nie pozwalają na wyjście poza perspektywę „przekraczania granic płci” i spojrzenie na społeczne warunki, w których transseksualność powstała i jest reprodukowana.

Przykładem może być powoływanie się na koncepcję tożsamości hybrydalnej zilustrowane takim cytatem: „...wiem że życie pozostaje to samo, zmienia się tylko otoczek. Z drugiej jednak strony ta otoczek zmienia diametralnie to życie. Dlatego są to dla mnie dwa światy, świat, w którym aktualnie EGZYSTUJĘ jest bardzo zły, ten, w którym będę ŻYĆ ma być trochę lepszy” (Bieńkowska 2012: 90, podkreślenia oryginalne). Pojęcie tożsamości jest nieprzydatne do zrozumienia sensu tej wypowiedzi, dotyczącej nie płciowej identyfikacji, ale

możliwości życia w świecie osób, których istnienie nie jest dopuszczane przez instytucje i relacje społeczne, z których ten świat jest zbudowany. Bieńkowska przedstawia obraz jednostek złapanych pułapkę „nie swojej” płci, a na poziomie społecznym naruszających binarny porządek płciowy, co jest zasadniczą wadą jej książki: pokazywanie opresji bez analizy jej źródeł ani nadziei na zmianę jest *de facto* jej podtrzymywaniem i legitymizowaniem. Przyjęta perspektywa „przekraczania granicy płci” i analizowanie tej praktyki za pomocą kategorii tożsamości nie dostarcza narzędzi do zakwestionowania rzeczony granicy, lecz ją dyskursywnie podtrzymuje i umacnia; opisy „przejścia na drugą stronę” nie podważają istnienia stron, ale strony te stabilizują i naturalizują.

W tej pracy nie interesuje mnie więc analiza doświadczeń osób transpłciowych w Polsce i sposobów nadawania im sensu, ponieważ to dobrze zrobiła już Bieńkowska; ani nie to, w jaki sposób historie osób transpłciowych ujawniają procesy konstruowania kategorii płci, ponieważ to też zostało już gruntownie opisane i skrytykowane; ale to, w jaki sposób poprzez społecznie sankcjonowane praktyki narracyjne konstruowana jest kategoria transpłciowości i jak za jej pomocą opisywany jest świat, w którym rozmówczynie Bieńkowskiej będzie mogła żyć, a nie tylko egzystować. Parafrazując Eve Kosofsky Sedgwick (1990: 40) wolę więc nie pytać o charakterystykę tożsamości płciowych moich rozmówców, ani o sposoby wykraczania poza płciową normę i jego konsekwencje, ale o to, jakie rodzaje praktyk społecznych umożliwia kategoria transpłciowości i kto uczestniczy w tworzeniu i przetwarzaniu tej kategorii.

Sama analiza treści narracji biograficznych nie dostarczyłaby odpowiedzi na tak postawione pytanie, ponieważ nie uwzględniałaby zmieniającej się roli instytucji organizujących polski dyskurs transpłciowości, ani relacji społecznych wytwarzających osobę transpłciową jako przedmiot badań i jako specjalistkę od płci. W dalszej części tego rozdziału rozwijam postawione wyżej pytanie badawcze i formułuję założenia metodologiczne, na których opierają się analizy przedstawione w kolejnych rozdziałach, dotyczące możliwości użycia osobistego wyznania jako źródła wiedzy o jednostkach i społeczeństwie, i strukturalnych ograniczeń na jakie napotykają praktyki narracyjnego konstruowania płci i transpłciowości.

Naczynia z odpowiedziami

Wywiad jako gatunek i jako praktyka badawcza stanowi *jedną z najbardziej znaczących technologii konstruowania siebie XX wieku* (ang. technologies of the self) (Gubrium i Holstein 2003: 26), a jako metoda gromadzenia informacji opiera się na

ontologicznych i epistemologicznych założeniach, które rzadko zostają w pełni wyartykułowane; według Paula Atkinsona i Davida Silvermana (1997) żyjemy w „społeczeństwie wywiadu”, do którego powstania przyczyniło się umasowienie dostępności technologii wyznania. Już nie tylko patologiczne jednostki przepytywane są na okoliczność chorych pragnień seksualnych czy innych „poruszeń duszy”; każda jednostka jest równorzędnym elementem populacji i nosi w sobie informacje o niej, przez co stanowi źródło wiedzy o niezliczonych aspektach życia społecznego. Wywiad dotyczący osobistych doświadczeń jednostki stał się zatem najbardziej podstawową techniką gromadzenia informacji na nieskończoną liczbę tematów. Rozpowszechnienie się wywiadu jako metody badawczej dowartościowało indywidualne doświadczenia: niezależnie czy chodzi o ankiety i statystyki czy pogłębione wywiady w ramach badań jakościowych, każda jednostka zaczęła być postrzegana jako prawomocne źródło wiedzy nie tylko o jej własnych przeżyciach, ale też o społeczeństwie w ogóle.

Jaber Gubrium i James Holstein wskazują z kolei na transformatywne i performatywne efekty wywiadu jako praktyki społecznej, oddziałujące m.in. na kolektywne aspekty indywidualnych historii. Czyją historię opowiada osoba transpłciowa, kiedy odwołuje się do podzielanych form narracyjnych, tropów interpretacyjnych czy kategorii diagnostycznych? Jak odróżnić indywidualną historię od podzielanych „historii, które da się opowiedzieć”, tzn. które uzyskały społeczną prawomocność i czytelność (Gubrium i Holstein 2003: 42)? I jakie są skutki wyznania „prawdy o sobie” w formie wywiadu dla osoby transpłciowej? Gubrium i Holstein twierdzą, że „wyznaniowe właściwości wywiadu nie tylko konstruują indywidualną podmiotowość, ale w coraz większym stopniu pogłębiają i poszerzają prawdę doświadczaną przez podmioty” (Gubrium i Holstein 2003: 29), nie tylko poprzez inkorporowanie prawd innych osób do własnego doświadczenia, ale również z uwagi na konieczność stworzenia swojej biografii, co znajduje potwierdzenie w wypowiedziach niektórych moich rozmówców którzy twierdzili, że z każdym udzielonym wywiadem dowiadują się czegoś nowego o sobie.

Staram się wydobyć z siebie coś co... coś co musi mieć dla was jakąś wartość naukową, czyli staram się mówić o sprawach takich najbardziej intymnych, dotyczących mnie, i... wiesz, czasami się powie... ktoś pyta, mówisz coś i potem się dopiero zaczynasz zastanawiać, że no faktycznie, tylko dlaczego ja się wcześniej nad tym nie zastanawiałam. Coś się wyzwala. (...) To jest takim katalizatorem, że w pewnym momencie muszę szybko to powiedzieć, to nie wynika z jakiejś analizy głębokiej, i wtedy jakby z podświadomości wydobywają się jakieś rzeczy. (...) Czasem tak się myśli potoczą, tak się słowa ułożą, że jakbyś myślała, długo, długo, toby ci taka konfiguracja nigdy do głowy nie przyszła (wywiad nr 2).

Chodzi więc zarówno o racjonalny namysł nad własnymi doświadczeniami czy pogłębianie autorefleksji poprzez dialog i spojrzenie na siebie przez pryzmat cudzych pytań, jak i o „wydobywanie z siebie” nieuświadomianej wcześniej prawdy. Udzielanie wywiadów pozwala więc na rozwijanie i pogłębianie sensu własnej biografii; nie chodzi o to, żeby opowiedzieć swoją historię, ale żeby odkryć w niej nowy sens czy prawdę. Jak pisze Seyla Benhabib, możliwość opowiedzenia historii, która ma sens, jest warunkiem bycia „sobą”; nie chodzi przy tym o treść historii, ani o sens polegający na spójności i wynikaniu, ale o umiejętność przypominania sobie i opowiadania wciąż na nowo własnej historii (Benhabib 1999). W dalszych częściach tej pracy będą mnie interesować te cechy praktyki opowiadania transpłciowych biografii, które nie mieszczą się w modelu redukującym je do techniki dyscyplinarnej; za Gubriumem i Holsteinem, i Kenem Plummerem, traktuję narracje biograficzne raczej jako technologię „siebie”, czyli praktykę troski o siebie.

Narracyjny model tożsamości proponowany przez Benhabib nie opiera się na tożsamości w czasie, ale na zdolności tworzenia sensów, które pozwalają utrzymać związek pomiędzy przeszłością, teraźniejszością i przyszłością. Biografie opowiedziane wystarczająco wiele razy przestają generować nowe znaczenia i związki, a zaczynają być mechanicznie powtarzane; zamiast dostarczać opowiadającym nowych sensów zamieniają się w wyalienowany produkt gotowy do sprzedania badaczkom i mediom.

Ja to mogę odtworzyć z taśmy swojej, przewinąć tylko w odpowiednie miejsce, bo to już wielokrotnie było maglowane. Może tylko interpretacja się zmienia trochę, tego co się kiedyś działo. Z grubsza to jest już wiesz, ustabilizowana historia (wywiad nr 17).

Te dwa aspekty – produkcji i pogłębiania biograficznych sensów, i ich oderwania od opowiadającego charakteryzują wszystkie autonarracje osób transpłciowych, ponieważ są nieodłącznym elementem procesu wypowiadania prawdy o jednostkach konstytuującej je jako podmioty:

Im bardziej wymagam od siebie mówienia mojej własnej prawdy, tym bogatsze i bardziej wielowymiarowe staje się wewnętrzna przestrzeń „ja”, dosłownie jest wtedy więcej mnie. Ale jednocześnie im bardziej pytam (produkuję) siebie (...) tym bardziej buduję moje własnej oddalenie od samej siebie (Povinelli 2006: 193).

Dlatego według Povinelli wszystkie nowoczesne („autologiczne”) podmioty cechuje jednocześnie nadmiar „ja” i jego pęknięcie. Praktyka tworzenia narracji biograficznych z jednej strony dostarcza moim rozmówczyniom doświadczenia coraz pełniejszego „bycia sobą”, a z drugiej strony ich nieuchronna alienacja pozwala na instrumentalizację

transpłciowych biografii i ich użycie w celu uzyskania diagnozy albo zmieniania czy edukowania „społeczeństwa”.

Według Foucault wyznanie to „[o]gromna robota, do której Zachód nakłonił całe pokolenia (...) ażeby ujarzmić ludzi, tzn. wykształcić w nich >>ja<<” (Foucault 1995: 59). Jednym z głównych skutków zachęty do mówienia było ustanowienie wyznania jako podstawowej techniki tworzenia wiedzy o jednostkach i podstawy wiedzy naukowej, była to jednak robota od początku dość problematyczna, do której zasadności publikę trzeba było usilnie przekonywać argumentując, że tylko w ten sposób można ujawnić prawdę o seksie (Foucault 1995: 63). Prawdę tę trzeba było przemycać, podawać w sposób zawoalowany, najlepiej po łacinie, żeby nie narazić się na oskarżenie o szerzenie zgorszenia, a im bardziej próbowano ją ujawnić tym bardziej stawała się nieujawnialna.

Wyglądało na to, że jakiś fundamentalny opór nie dopuszczał, by jakkolwiek wypowiedź na temat ludzkiego seksu, jego powiązań i skutków, przybrała formę racjonalnego dyskursu. Zróżnicowanie poziomów wskazywałoby, że w tego rodzaju dyskursach nie zamierzano mówić prawdy, lecz starano się nie dopuścić do jej ujawnienia. W różnicy pomiędzy fizjologią rozrodczości a medycyną seksualności należałoby widzieć coś innego, i to coś więcej, niż nierównomierność postępu naukowego czy zróżnicowanie poziomu racjonalności; pierwsza zależna byłaby od potężnej woli wiedzy, która stworzyła na Zachodzie instytucję dyskursu naukowego, druga zaś byłaby efektem upartej woli niewiedzy (Foucault 1995: 54).

Zdaniem Foucault istnieje zasadnicza różnica między produkcją rzetelnej wiedzy o biologicznym rozmnażaniu i seksuologicznym fantazjowaniem o seksie; choć więc projekt ujarzmiania jednostek i odkrywania prawdy o nich jest rezultatem woli wiedzy, to ma również efekty wymazywania, zapominania, nieuznawania i przemilczania. Zachęta do mówienia opiera się na hipotezie represji, którą jednocześnie performatywnie ustanawia. Technologie wyznania produkują nie tylko wiedzę o jednostkach, ale również jednostki jako źródło wiedzy o represyjnym „społeczeństwie”, a hipoteza represji zawiera w sobie hipotezę ignorancji, którą wyznanie ma rozwiązać, ale w istocie tylko jeszcze pogłębia.

Większość zastosowań koncepcji władzy/wiedzy w antropologii skupia się na technologiach i procesach ujarzmiania bez kursywy i bez ironii, co skrytykował m.in. Marshall Sahlins szydząc w swoim głośnym pamflecie z „inwazji podmiotów”:

Nagle strony czasopism (...) zapełniły się wszystkimi możliwymi rodzajami podmiotów, „ja” (selves) i podmiotowości, z Antropologią w formie alegorii, opowiadającą historie kulturowych sił i form w języku abstrakcyjnych, kolektywnych osób. Strukturę zastępuje nowa obsada postaci, występują tu podmioty burżuazyjne, podmioty narodowe, podmioty postmodernistyczne, podmioty późnego kapitalizmu,

podmioty kolonialne i postkolonialne, afrykańskie podmioty postkolonialne, nie można również zapomnieć o „łatwo rozpoznawalnych zranionych podmiotach liberalnego państwa” (Sahlins 2002: 68-9).

Krytyka Sahlinsa dotyczy redukcji instytucji życia społecznego do efektów władzy (mylonej z opresją) i podporządkowania, co zmusza antropologów do skupienia się nie na tychże instytucjach, ale na jednym z ich aspektów, czyli na władzy wytwarzania podmiotów, które w dodatku traktują jak „kolektywne osoby”. Według Sahlinsa prowadzi to do bardzo uproszczonej wersji funkcjonalizmu, ponieważ wszystkie społeczne instytucje są traktowane jako emanacje jednej władzy i wszystkie pełnią jedną funkcję; i do równie upraszczającego dualizmu pomiędzy wszechpotężną władzą a jednostką, ponieważ takie ujęcie właściwie ujednolica i unieważnia rolę wszystkich instytucji i grup pośredniczących, co sprawia, że faktycznie znika przedmiot badań antropologii. Paradoksalnie więc to jednostki, które u Foucault nie istnieją autonomicznie, ale są tworem praktyk dyscyplinujących, stają się podstawowym przedmiotem analizy.

Bardziej niż dyscyplinujące skutki, jakie wyznaczenie wywiera na jednostki, interesuje mnie proces jego konstruowania jako narzędzia wykorzystywanego przez prawo i seksuologię do legitymizowania wiedzy o płci. Z kolei w wymiarze indywidualnym będą mnie interesować raczej nakłady pracy związane z wyznawaniem transpłciowych historii niż ich efekt w postaci produkcji transpłciowego „ja”. Nie zamierzam więc opisywać narracji biograficznych jako techniki wytwarzającej znormalizowane podmioty, ponieważ to zostało już zrobione (np. Stone 1991, Hausman 1995); chcę raczej zwrócić uwagę na społeczne warunki ich produkcji i na ten ich aspekt, który pozwala potraktować opowiadanie transpłciowych historii jako narzędzie tworzenia relacji i osiągnięcia politycznych celów. Interesują mnie wyznania, które służą do tworzenia i diagnozowania przede wszystkim relacji społecznych, a nie tylko jednostek. Również seksuologię i prawo traktuję jako obszary tworzenia i diagnozowania tych relacji, w których transpłciowe jednostki biorą czynny udział, choć nie na własnych zasadach.

Jednym z gatunków wywiadu są „historie seksualne”, które Ken Plummer nazywa „narracjami osobistego doświadczenia intymności” (ang. *personal experience narratives of the intimate*)(1995: 7). Jego zdaniem rosnąca popularność i szeroka dystrybucja tego typu narracji sprawiły, że z praktyki dyscyplinujące i narzędzia diagnozy zamieniły się w medium osobistej emancypacji i warunków emancypacji politycznej. Wrażliwość kierująca praktyką wywiadu ewoluuje wraz ze zmieniającymi się zjawiskami społecznymi, które wytwarzają udzielające wywiadów podmioty (King et al. 2001: 240). Narracje coming-outowe i inne

historie osobistych seksualnych doświadczeń i pragnień zazwyczaj należą do gatunku „opowieści modernistycznych” (King et al. 2001: 242) skupionych na niesproblematyzowanej tożsamości i zmierzających liniowo od podporządkowania i ignorancji do oświecenia (odkrycia swojej seksualnej tożsamości) i emancypacji (jej zaakceptowania). Te „historie prawdziwe” stanowią technologię wytwarzania autentyczności przeciwstawianą wywiadam udzielanym na potrzeby medycznej diagnozy; o ile te drugie są rozumiane jako forma podporządkowania osobistej historii medycznym kategoriom, te pierwsze pozwalają na opisanie prawdziwego, autentycznego „ja” wypowiadającego się we własnym języku.

Plummer porusza się w pojęciowych ramach symbolicznego interakcjonizmu, interesują go więc sytuacje, w których opowiada się historie i pozwala dojść do głosu autentycznemu „ja”: wspólnoty słuchaczy, trenerów i wymuszaczy historii. Żeby historia mogła zostać opowiedziana i uzyskać prawomocność, musi powstać środowisko społeczne gotowe do jej przyjęcia i zinterpretowania (1995: 8). Poprzez opowiedzenie swojej historii jednostka jednocześnie zyskuje autonomię i indywidualność oraz zostaje wpisana w szerszą kategorię jednostek domagających się uznania dla swoich tożsamości. „Prywatne bóle coraz bardziej stają się cierpieniami publicznymi; osobiste cierpienia stają się kolektywnym uczestnictwem; patologiczne języki stają się polityczne. Historie prywatnego, patologicznego cierpienia stają się historiami publicznej, politycznej partycypacji” (Plummer 1995: 110).

Plummer upiera się przy podziale na historie podporządkowane patologizującym klasyfikacjom medycznym i historie wyemancypowane – opowiedziane w gronie życzliwych i współodczuwających słuchaczy. Według niego jedne historie mają potencjał wzmacniający i wyzwalający, a inne nie: „niektóre formy władzy rozszerzają [możliwość] wyboru (historie coming-outów) i są wzmacniające, podczas gdy inne formy redukują [możliwość] wyboru (historie patologii/ofiar) i prowadzą do kontroli i dominacji” (1995: 123) – co może być prawdą, jednak ocenianie skutków historii pod kątem ich wyzwalającego potencjału jest trudne do wykonania i ryzykowne, bo nie wiadomo kogo, z czego i w jakiej perspektywie czasowej miałyby one wyzwalać, ani komu historie „coming outu” rozszerzają możliwości wyboru. Jest to liberalna i indywidualistyczna perspektywa, z której Plummer się nie tłumaczy, naturalizując w ten sposób „autologiczne” podmioty i „przemoc demokratycznej wyjątkowości” (Povinelli 2006: 99).

Przeciwstawianie narracji coming-outowych narracjom zmedykalizowanym albo dotyczącym ofiar jest problematyczne również z innych, historycznych powodów. Medykalizacja transpłciowych biografii może być destrukcyjna w sensie psychologicznym dla osób, które je opowiadają (por. Butler 2004), ale z drugiej strony bez zmedykalizowanych

tożsamości i biografii, nie byłoby miejsca na wyemancypowane tożsamości i opowieści biograficzne, definiujące się w opozycji do tych pierwszych. W książce o Richardzie von Krafft-Ebingu Harry Oosterhuis polemizuje z Foucault z zupełnie przeciwnej strony argumentując, że dziewiętnastowieczna seksuologia miała emancypacyjne dążenia i osiągnięcia, homoseksualni pacjenci sami przychodzili po pomoc, zaś lekarze tylko rejestrowali prawdziwe historie, a następnie starali się swoich pacjentów uczłowieczyć i zdekryminalizować ich zboczenia (Oosterhuis 2000). Medykalizacja pozwalała więc na zniesienie innych form opresji, Krafft-Ebing na przykład argumentował, że karalność homoseksualności zniechęca pacjentów do szukania pomocy u lekarzy. O ile więc Oosterhuis próbuje bronić przed Foucault wczesną seksuologię, Plummer chce przed nim bronić narracji coming-outowych nie dostrzegając, że kiedy są one wmontowane w zorganizowaną politykę tożsamościową, same stanowią technikę dyscyplinarną i narzędzie ustanawiające jako normę doświadczenia wąskiej i uprzywilejowanej grupy osób (por. Duggan 2003).

W ramach foucaultowskiej analityki władzy nie da się więc przeprowadzić podziału na dyskursy emancypacyjne i opresyjne, ponieważ władza/wiedza przenika je wszystkie. Rozkosz analizy i radość klasyfikowania mogą zawierać ziarna przyjemności myślenia wbrew klasyfikacjom, a medyczne kategorie stanowią załączki emancypacyjnych projektów politycznych. W przypadku osób homoseksualnych (i w pewnym stopniu również transpłciowych) były one trampoliną do samoidentyfikacji i zbiorowego oporu (Weeks 1991: 75) – i nowych form patologizacji i wykluczenia (patrz np. Mizelińska 2002, Puar 2007, Valentine 2007). Rozróżnienie na historie, praktyki i tożsamości podporządkowane i wyemancypowane jest wewnętrzne wobec opisanego przez Foucault dyskursu, dlatego stanowi słabe narzędzie do jego analizy.

Dążenie do przeprowadzenia takiego podziału prowadzi też do marginalizowania produktywnych i przyjemnych aspektów władzy, które u Foucault wydają się kluczowe: hipoteza represji doprowadziła do rozproszenia dyskursów o seksie i pojawienia się nowych rodzajów przyjemności, m.in. seksualna przyjemność została przesunięta w sferę języka, a mówienie o seksie stało się nowym obszarem przyjemnej aktywności. Żadna też w miarę uważna czytelniczka *Woli wiedzy* nie ma złudzeń, że sam Foucault dobrze wiedział, że tworzy nowy dyskurs o seksie, i że sprawiało mu to przyjemność (por. np. Jordan 2012).

Jeśli więc już konieczne jest jakieś rozróżnienie na dobre i złe sposoby opowiadania seksualnych biografii, to wydaje mi się, że przyjemność stanowiłaby lepsze kryterium, bo nie posługujące się ideologią, na której opierają się zachodnie dyskursy seksualności, wprowadzającą podział na opresyjne społeczeństwo i walczącą o wolność jednostkę. Nie

chodziłoby o to, kto ma jakie możliwości wyboru, tylko o to, jakie rodzaje przyjemności towarzyszą opowiadaniu jakich historii, i kto czerpie przyjemność z ich opowiadania, słuchania i współtworzenia? Kolejne rozdziały tej pracy dotyczące sposobów użycia narracji biograficznych w odmiennych społecznych i historycznych kontekstach można odczytać m.in. jako mapę dystrybucji przyjemności z opowiadania o transpłciowości, tego, kto czerpie przyjemność z poczucia moralnej wyższości wobec transfobicznego „ciemnogrodu”, kto przyjmuje wzniosły ton rewolucjonisty, a kto uroczyście broni większości przed mniejszością, komu sprawia przyjemność lepsze poznawanie siebie, a komu opowiadanie o przełamywaniu kolejnych psychicznych barier i odkrywaniu przestrzeni, w których da się żyć itd.; choć nie jest to głównym przedmiotem analizy, wątek ten będzie się nieustannie przewijał. Te różne rodzaje przyjemności z mówienia są wytwarzane w opisanych przez Plummera grupach słuchaczy, trenerów i wymuszaczy; stanowią podstawę i treść rozmaitych, mniej lub bardziej hierarchicznych, relacji. Właściwe pytanie dotyczy więc umiejscowienia historii w sieciach różnorodnych relacji społecznych i związku pomiędzy opowiadaniem a tworzeniem, podtrzymywaniem bądź niszczeniem tych relacji.

Według Plummera to opowiadanie stwarza publiczność. Zdarzają się momenty, w których partykularne historie wcześniej niezrozumiałe i niewypowiadalne uzyskują czytelność i wywołują rodzaj społecznego rezonansu, co prowadzi do ich zwielokrotnienia i stopniowej społecznej legitymizacji. Jedne historie płynnie przechodzą w inne, a towarzyszy temu praca tworzenia nowych środowisk słuchaczy i nowych społecznych przestrzeni, w których historie te mogą zostać opowiedziane i zinterpretowane. „Przekształcenie tej historii z prywatnej i osobistej w taką, która może zostać opowiedziana publicznie i głośno, jest zadaniem o ogromnych politycznych proporcjach. Wymaga kolektywnego wysiłku, tworzenia przestrzeni w szerszym porządku społecznym i szerszych przestrzeni opowiadania historii” (Plummer 1995: 121). Należałoby dodać, że upolitycznianie historii seksualnych to proces, w którym uczestniczą wszystkie zainteresowane grupy, aw przypadku osób transpłciowych również seksuolodzy i prawnicy – oni też starają się upublicznić historie i wyprowadzić je z gabinetów i sal sądowych.

Historie mają swój czas i swoich przeciwników, a te, które budzą opór zyskują też rozgłos, dzięki czemu mogą się mnożyć i dążyć do bycia rozpoznanymi i uznanymi; ich celem jest konsolidacja i legitymizacja nowych tożsamości, ale również zmiana społeczna. W odróżnieniu od Plummera nie chcę tworzyć zbyt jaskrawej opozycji pomiędzy biografiami opowiadanymi w kontekście wywiadu seksuologicznego i narracjami „wyzwolonymi” w ramach oddolnie tworzonych wspólnot słuchaczy; te pierwsze stanowią podstawę i punkt

odniesienia dla innych, stąd oba rodzaje historii traktuję jako produkty ciągłego procesu opowiadania o osobistych doświadczeniach, wciąż na nowo i w nowych kontekstach, które z kolei wpływają na ich treść i skutki; w tym sensie oba są też rezultatem foucaultowskiej hipotezy represji i mają na celu wypowiedzenie prawdy o płci.

W czasie moich badań powstały w Polsce nowe środowiska umożliwiające opowiadanie transpłciowych historii. Do wymuszaczy historii, tzn. biegłych w procesach o ustalenie płci czy seksuologów kontrolujących proces diagnozy dołączyły nowe grupy – osób transpłciowych, ich partnerów i partnerek, zaangażowanych psycholożek i seksuolożek, które starają się rozszerzyć zakres możliwych do opowiedzenia historii. O ile historia opowiedziana w kontekście diagnozy seksuologicznej czy rozprawy sądowej musi odpowiadać zewnętrznym kryteriom prawomocności, pojawienie się wymienionych środowisk otworzyło nową przestrzeń wytwarzania autentyczności, w której historie indywidualnych cierpień zostają wpisane w historię kolektywnego wypracowywania politycznej tożsamości osób transpłciowych.

Autentyczność jest tutaj walutą politycznego uznania: niezależnie czy polega na odrzuceniu medycznych kategorii czy na ich inkorporacji do autentycznej biografii, pozwala na domaganie się legitymizacji prawdziwych tożsamości. Udzielenie wywiadu i ujawnienie swojego autentycznego upłciowionego „ja” jest działaniem politycznym, bo, jak twierdzi Plummer, „władza opowiedzenia swojej historii na własnych zasadach – albo też odmowy jej opowiedzenia – jest częścią procesu politycznego” (Plummer 1995: 26), a narracje biograficzne przedstawiane w mediach są podporządkowywane celom wyznaczanym przez wspólnotę opowiadających i ich trenerów, antycypujących reakcję publiczności, czyli uogólnionego „społeczeństwa”. Moi rozmówcy mieli zinternalizowaną koncepcję siebie jako „naczyń z odpowiedziami” a swoje biografie traktowali nie tylko jako liniowe historie odkrywania swojej tożsamości, ale również jako diagnozy społeczne i narzędzia społecznej zmiany. Często zawierały one polityczne przesłanie adresowane do wyobrażonej publiczności („społeczeństwa”) i w tym celu były opowiadane.

Ujarzmianie osób transpłciowych odbywa się więc również poza albo w opozycji do dyskursów medycznych, które jednak zachowują pewną polityczną użyteczność wtedy, kiedy mowa jest np. o refundacji świadczeń zdrowotnych związanych z tranzycją. Mnożenie się dyskursów transpłciowości wiąże się z dodatkową robotą wyznawania, odmawiania wyznań, instrumentalizowania ich i negocjowania w środowiskach osób transpłciowych, ich sojuszniczek i trenerek. Jednocześnie w trakcie moich badań dała się zauważyć tendencja do odkrywania wartości i politycznego znaczenia odmowy tej pracy, przejście od walki o

słyszalność po odrzuceniu „imperatywu autobiograficznego” (Namaste 2011: 58), w ramach którego osoby transpłciowe mogą mówić tylko wtedy, kiedy dostarczają swoich autobiografii do analizy i interpretacji osobom cisplciowym. Osoby związane z Fundacją Trans-Fuzja zaczęły się domagać, aby słuchano tego, co mają do powiedzenia o świecie i społeczeństwie, o instytucjach, które są źródłem systemowej niesprawiedliwości i dyskryminacji, a nie tylko o ich własnych doświadczeniach biograficznych, które tę niesprawiedliwość egzemplifikują.

Opowiadanie autentycznych historii traktuję więc jako rodzaj pracy, w której biorą udział osoby transpłciowe i związane z nimi środowiska; polega ona na podjęciu namysłu nad sensem własnych doświadczeń i odczuwanej tożsamości, i pozwala na zaistnienie narracji biograficznych, które bez pojawienia się nowej wspólnoty słuchaczy nigdy nie zostałyby wyartykułowane; przejęcie nad nimi kontroli wiąże się jednak z dodatkowymi nakładami czasu i pracy. Ich autentyczność nie oznacza, że nie są zapośredniczone, wręcz przeciwnie – mogą istnieć tylko w ramach wspólnoty narracyjnej, złożonej z osób transpłciowych, słuchaczy, trenerek i sojuszniczek, która stwarza warunki i dostarcza skryptów narracyjnych transpłciowych biografii pozwalając na opowiedzenie autentycznej historii. Sposoby opowiadania są dyskutowane w środowisku osób transpłciowych, ponieważ wyrwanie się spod wpływu narracji seksuologicznych stawia nowe problemy do rozwiązania: takie, jak kwestia reprezentacji i reprezentatywności, kontrola wizerunku osób transpłciowych, sposoby artykulacji nienormatywnych tożsamości płciowych oraz źródła ich legitymizacji itp. Te wspólnie przedyskutowane strategie narracyjne są następnie wprowadzane w życie, co często wymaga edukacji rozmówców i wytłumaczenia im, jakie pytania warto zadawać. Jednocześnie próśb i pytań ze strony mediów i badaczek jest tyle, że zachęta do mówienia zamienia się czasem w żądanie trudne do zaspokojenia. Drugą stroną odkrywania prawdy o własnej tożsamości, jest więc odkrywanie prawdy o społecznej opresji i niesprawiedliwości oraz sposobów instrumentalnego wykorzystania prawdy o sobie, żeby z nimi walczyć: na spełnianiu żądania opowiadania swojej historii ciągle od nowa kolejnym słuchaczom i słuchaczkom; na internalizacji moralnego obowiązku wyprodukowania autentycznej narracji; na przejęciu odpowiedzialności za własną historię i jej strategiczne użycia w celu edukacji społeczeństwa; na instrumentalizacji narracji biograficznych do osiągnięcia politycznych celów jak np. zmiana opresyjnej procedury prawnej korekty płci.

Z jednej strony jest rzeczą oczywistą, że nie da się określić na ile nasze historie są nasze, i że „ja” jest produktem relacji społecznych. Narracje biograficzne są wpisane w te sieci relacji i o nich opowiadają, a ich sens jest powiązany z ludźmi i sytuacjami, w których się je opowiada. Spójność i struktura są im nadawane dopiero, kiedy mają posłużyć jako

podstawa diagnozy seksuologicznej i prawnej korekty płci; wtedy przymus opowiadania zgodnie z narzuconymi z zewnątrz regułami staje się narzędziem dyscypliny i wytwarzania znormalizowanych tożsamości. Jednak te same historie, które wcześniej zostały oderwane od opowiadających w ramach procedur diagnostycznych i sądowych, wyrrywają się spod instytucjonalnej kontroli, kiedy zostają opowiedziane w mediach i przenoszą się z płaszczyzny międzyludzkich bądź instytucjonalnych relacji na płaszczyznę lokalnych i globalnych przepływów ludzi, obrazów i idei. Z jednej strony mogą zostać skomercjalizowane i wykorzystane do podtrzymywania i legitymizacji dominującej ideologii:

Wiesz co ci powiem a propos tego, jak działają media? Jakiś czas temu zadzwonił do mnie dziennikarz z Polsatu, który w ogóle mieszał pojęcia. I on się mnie pyta, czy ja bym nie [udzieliła wywiadu]. No to ja się pytam w jakiej to ma być formie w ogóle, jakiś reportaż, co to ma być? A on na to: mnie to w ogóle nie przejdzie, mój ten naczelny czy ktoś, że to musi być jak największa sensacja. No ja to rozumiem, no ale wie pan... A on wiesz co na to? Się mnie pyta, czy ja jestem drag queen? A najlepiej jakbym była prostytutką. Wtedy daliby mi ukrytą kamerę i w miasto by mnie puścili. No to ja mówię, że ja to rozumiem, że to ma być medialne, i ja wiem, że ja cierpię na transseksualizm a 70% społeczeństwa cierpi na brak mózgu zwyczajnie. Ale to nie znaczy że te 30% mają sobie nie obejrzeć jakiegoś porządnego reportażu. I tak samo nie chciałam do Kawy czy herbaty” kiedyś pójść, i nie chciałam do Dzień dobry TVN, bo jak się spytałam jak do mnie dzwonili, ile to będzie trwało, to powiedzieli ok.3 minut. To ja powiedziałam, no to będzie pokazanie kolejnej małpy. A tak naprawdę to jest za poważny temat, żeby w tej formie to pokazywać. Sensacja następna zwyczajnie (wywiad nr 10).

Mogą jednak również zostać wykorzystane jako narzędzie budowania transpłciowej diaspory i tworzenia publiczności. Transpłciowe historie cyrkulują w ramach tego, co Arjun Appadurai nazywa *mediascapes* i *ideoscapes*, które zostały przetłumaczone jako mediaobrazy i ideooobrazy (Appadurai 2005: 56). Według Appaduraia ludzie żyją nie tylko w wyobrażonych wspólnotach, ale w wyobrażonych światach, przy czym wyobrażenia „... stała się zorganizowanym polem społecznych praktyk, formą aktywności (zarówno w sensie pracy, jak i kulturowo zorganizowanej praktyki) i formą negocjacji pomiędzy miejscami usytuowania sprawczej podmiotowej aktywności (jednostek) a globalnie określonymi polami możliwości” (Appadurai 2005: 49). Ten rodzaj wyobraźni właściwy jest więc zbiorowościom a nie jednostkom, i wytwarza te zbiorowości – Appadurai opiera się na koncepcji narodów jako wspólnot wyobrażonych Benedicta Andersona, ale rozszerza ją na całe światy, w których żyją te wspólnoty (2005: 52). Osoby transpłciowe poprzez media mają dostęp do globalnego środowiska osób nienormatywnych płciowo i do informacji o możliwych formach upłciowienia poza biologicznie determinowanym płciowym binaryzmem. Można powiedzieć

że tworzą rodzaj wyobrażonej diaspory, umożliwianej przez odwoływanie się do uniwersalnej i ponadkulturowej transpłciowej tożsamości, i do przeszłości jako „synchronicznej przechowalni scenariuszy kulturowych” (Appadurai 2005: 48).

Sposób funkcjonowania transpłciowych historii w tym wyobrażonym świecie przypomina opisaną przez Maurizio Lazzarato publiczność, rozumianą nie jako grupa biernych słuchaczy, ale jako pole produkcji nowych transpłciowych historii i form nienormatywnego ucieleśnienia. Oprócz technik dyscyplinarnych (konieczności wyznania) i kontroli populacji, o której będzie mowa poniżej, istnieje według Lazzarato wymiar władzy związany z regulacją publiczności, której (w przeciwieństwie do poddawanych biopolitycznej regulacji ciał) nie da się umieścić w zamkniętej przestrzeni ani zdyscyplinować. Publiczność to rodzaj potencjalności, „źródło nieustającego tworzenia nieprzewidywalnych nowości” (Lazzarato 2011: 28); o ile bowiem biopolityka dotyczy ciał, które można policzyć, sklasyfikować, podzielić na zdrowe i chore, produktywne i bezproduktywne, o tyle „publiczność, to w istocie wydarzenie” (2011: 30), które wymyka się statystycznej reprezentacji. Publiczność według Lazzarato stanowi powszechną formę stosunków społecznych w warunkach społeczeństwa spektaklu i dąży do jego zniesienia poprzez zatarcie granicy pomiędzy twórczyniami i konsumentkami cyrkulujących w jej ramach treści.

Ruchy te [nowe ruchy społeczne] przeciwstawiły nowe formy komunikacji i twórczości „spektaklowi”, który krępował potencjalność „publiczności jako eksperta” i nie pozwalał jej „aktywnie” występować. Zasadniczo możemy powiedzieć, że ruchy te odmawiają redukcji ciała do „mechanizmu” czy „organizmu”, utożsamiania reprodukcji ciał z „biologicznymi” procesami reprodukcji gatunku. Pragnąc prawdziwego wyzwolenia od tych fordystowskich form ujarznienia, wypracowały dyspozycje upodmiotowienia, które skupiają się na ciałach i czasie (życia). Ale chodzi tu o ciało rozciągające się od poziomu molekularnego do wymiaru kosmicznego i o czas, który nie ma nic wspólnego z chronologią (2011: 32).

Działania osób transpłciowych w mediach i stopniowe uwalnianie się spod władzy seksuologów spowodowały zatarcie granicy pomiędzy dostarczycielami a konsumentami transpłciowych historii i wiedzy eksperckiej dotyczącej transpłciowości, i wprowadziły nowe formy i kryteria rekrutacji do grona osób opowiadających. Osoby te są publicznością, twórcami i trenerkami dla siebie nawzajem, i jednocześnie wytwarzają nowe rodzaje publiczności, coraz częściej są też traktowane jako ekspertki we własnej sprawie. Treść narracji biograficznych jest modyfikowana i rozbudowywana w ramach społecznego obiegu transpłciowych biografii, podobnie jak kategorie płci i transpłciowości są produkowane i reprodukowane wraz z pojawianiem się nowych form publiczności, rozumianej nie jako

określona grupa słuchaczy transpłciowych historii czy bierne „społeczeństwo”, ale jako pewna modalność władzy/wiedzy, polimorficznej i rozproszonej.

Badanie w górę

Wyznanie, choć pozwala na przyjęcie i upolitycznienie tożsamości oraz domaganie się praw na jej podstawie, funkcjonuje w ramach systemu władzy/wiedzy strukturyzującej pole seksualności, a więc opiera się na tych samych rozróżnieniach i operuje według tej samej co władza logiki. Wyznanie legitymizuje asymetrię pomiędzy tymi tożsamościami, które nie muszą być ujawniane w formie wyznania, a tym, co musi zostać wyciągnięte z szafy. Jak zauważa Eve Kosofsky Sedgwick w *Epistemology of the Closet* (1990), polityka tożsamości oparta na „wyjściu z szafy”, w centrum stawia szafę:

Powiedzieć, jak będę tutaj mówić, że epistemologia szafy jest nadrzędną formą nadającą spójność kulturze i tożsamości gejowskiej w tym stuleciu, nie jest równoznaczne z zaprzeczeniem, że istotne możliwości wokół i na zewnątrz szafy były przedmiotem zmian o daleko idących konsekwencjach dla gejów. Istnieje ryzyko uczynienia ciągłości i centralnego miejsca szafy najistotniejszym momentem historycznej narracji, jeśli narracja ta nie ma oparcia w jakiejś wizji zbawienia – ulokowanej w przeszłości czy przyszłości – tego apokaliptycznego pęknięcia. Refleksja, której brakuje takiej konkretnej utopijnej organizacji, będzie ryzykowała nadawanie blasku samej szafie, nawet jeśli tylko domyślnie; będzie ryzykowała przedstawianiem jako nieuniknionych lub w jakiś sposób cennych powodowanych przez nią wymuszeń, deformacji, niemocy i bólu (Sedgwick 1990: 68).

Sedgwick krytykuje nadmiar wiary w emancypacyjną funkcję wyznania, które jest aktem jednostki skierowanym przeciwko potężnym społecznym instytucjom, co sprawia, że jego siła jest bardzo ograniczona. Co więcej, polityka emancypacyjna oparta na ujawnieniu prawdy o sobie jest uwikłana w reżim władzy/wiedzy, który podtrzymuje, legitymizując funkcjonujące w jego ramach obszary niewiedzy i ignorancji. Coming out zakłada ignorancję strony, do której jest skierowany, i nierówność normatywnych i nienormatywnych tożsamości: „ta brutalna niewspółmierność musi zostać uznana. Nie ma co szukać transformacyjnego potencjału w teatralnej manifestacji już zinstytucjonalizowanej ignorancji” (Sedgwick 1990: 78). Nie powinno więc chodzić o wyjście z szafy, tylko o to, żeby rozbić szafę.

Również pisanie o grupie pozbawionej przywilejów oraz podatnej na przemoc fizyczną, ekonomiczną i symboliczną na podstawie samych tylko wyznań wiąże się z niebezpieczeństwem dyskursywnego reprodukowania i naturalizowania doświadczanej przez tę grupę przemocy, której biografie są świadectwem. Oprócz modernistycznych narracji o

odkrywaniu prawdziwych tożsamości zawierają one opisy przemocy fizycznej ze strony rodziny, znajomych i nieznajomych, trudności w kontaktach z instytucjami państwowymi, przemocy psychicznej i innej ze strony seksuologów, zinternalizowanej transfobii i homofobii. David Valentine dowodzi, że sama kategoria transpłciowości, stworzona w USA na oznaczenie tożsamości politycznej osób nienormatywnych płciowo i w opozycji do klasyfikacji medycznych, opiera się na doświadczeniu bądź antycypacji przemocy podzielanych przez osoby, których formy płciowej identyfikacji i związane z nimi sposoby życia bardzo się między sobą różnią (Valentine 2007: 199). Z kolei Paisley Currah twierdzi, że „ruch na rzecz praw osób transpłciowych można opisać jako ruch oparty na polityce tożsamości, który dąży do rozpadu tej samej kategorii, w ramach której się organizuje” (Currah 2006: 24). Polityczne użycie kategorii transpłciowości ma na celu zlikwidowanie przemocy, która jest tej kategorii podstawą, a wynika z dominujących definicji płci opartych na biologicznym determinizmie. Kiedy znikną źródła tej przemocy, to zniknie i transpłciowość.

Pytanie więc, jak opisywać przemoc wobec osób transpłciowych jednocześnie nie egzotyzując i nie esencjalizując ich doświadczeń płci jako innych i niezrozumiałych dla osób cisplciowych; nie naturalizując krzywych struktur wyobraźni organizujących relacje społeczne i działanie instytucji państwowych; i nie reprodukując kategorii tożsamościowej pierwotnie stworzonej jako rodzaj anty-tożsamości oraz figury „osoby transpłciowej jako przedmiotu badań”. Nie chodzi o odrzucenie wiedzy z dołu, ale o krytyczny namysł nad tym, jak jest uwarunkowana i czego dotyczy. Różnorodne opisy doświadczenia transpłciowości przez osoby, które tak się identyfikują, pozwalają dowiedzieć się czegoś nie o wrodzonych czy nabytych specyficznych tożsamościach, ale o systemie, w którym niektóre osoby zaczęły określać się jako transpłciowe, bo nie pasowały do przypisanej im kategorii. Jak ostrzega Donna Haraway:

Wykorzystanie możliwości spojrzenia z marginesu czy od dołu przekłada się na konkretne korzyści, ale pociąga też za sobą poważne ryzyko uromantycznienia i/lub przywłaszczenia sobie perspektywy słabszych – jeżeli stwierdzi się, że oto patrzy się z ich punktu widzenia. Patrzenia z dołu nie da się łatwo nauczyć, nie jest ono bezproblemowe, nawet jeśli to „my” w „naturalny” sposób zamieszkujemy podziemne obszary wiedzy podporządkowanej. Wiedza uciśnionych także musi być poddana krytycznemu badaniu, dekodowaniu, dekonstrukcji i interpretacji – zarówno z perspektywy semiotyki, jak i hermeneutyki. Stanowiska uciśnionych nie są „niewinnymi” pozycjami, przeciwnie – wybiera się je, ponieważ z zasady prawdopodobieństwo, że pozwolą na zapoznanie krytycznego i interpretacyjnego rdzenia wszelkiej wiedzy, jest niewielkie. (...) „Zniewolone” punkty widzenia wybiera się dlatego, że wydają się obiecywać bardziej odpowiednie, trwałe i

transformacyjne opisy świata (Haraway 2009: 13).

Narracje biograficzne mogą być źródłem wiedzy usytuowanej, pozwolić na spojrzenie „z dołu” na hetero- i cisnormatywne relacje społeczne i instytucje, które je podtrzymują, i dostarczyć lepszego ich opisu. Jednak przyjmowanie z góry, że wszystkie te narracje są wiedzą zmarginalizowaną i „z dołu” bez zapytania jak głęboki jest ten dół, nastroczałoby nowych problemów. Nie ma wątpliwości, że wiedza osób identyfikujących się jako transpłciowe w Polsce może stanowić świadectwo społecznej i państwowej przemocy, tworzącej płęć i transpłciowość jako przedmiot kontroli, oraz źródło krytyki systemu społecznego opartego na płciowym binaryzmie. Jednocześnie nie można zapominać, że wiedza ta jest bardzo zróżnicowana, ponieważ kategoria transpłciowości zakłada wielość możliwych identyfikacji płciowych, a możliwość przejęcia przynajmniej częściowej kontroli nad własną tożsamością i historią mają osoby dysponujące odpowiednim kapitałem społecznym, materialnym i kulturowym – te, które mogą mieć nadzieję, że po ujawnieniu się i opowiedzeniu własnej biografii nie stracą pracy, rodziny czy przyjaciół, i potrafią wyartykułować swoje doświadczenia w społecznie zrozumiały sposób. Zróżnicowanie to wiąże się więc zarówno z przyjętą tożsamością i dostępem do innych niż medyczne źródła jej uznania i uprawomocnienia, jak i z pozycją społeczną transpłciowych jednostek. Osoby doświadczające najliczniejszych form przemocy mają najmniej możliwości opowiedzenia o niej w sposób, który nie pogłębi ich marginalizacji i nie pogorszy ich życiowej sytuacji.

Opowiadanie o transpłciowości poprzez analizę narracji biograficznych wiąże się więc z różnymi formami ryzyka: nieuchronnej generalizacji i poprzez to ustanowienia jakiejś normy transpłciowego doświadczenia; faworyzowania doświadczeń grupy w pewnej mierze uprzywilejowanej z uwagi na dostęp do rozmówców przede wszystkim z większych miast i z klasy średniej; reprodukcji zinternalizowanych przez osoby transpłciowe społecznych uprzedzeń wobec osób nienormatywnych płciowo; naturalizowania norm społecznych dotyczących ekspresji i ról płciowych poprzez skupienie się na indywidualnych doświadczeniach ich przekraczania a nie na relacjach społecznych, które te normy reprodukuje. Z tych powodów narracje biograficzne nie zamierzam traktować jako źródła wiedzy o doświadczeniu transpłciowości, ale jako strategiczne narzędzia służące do tworzenia i legitymizowania transseksualności jako kategorii medycznej i transpłciowości jako kategorii politycznej.

W świetle powyższych zastrzeżeń konieczne wydaje się spojrzenie na biografie osób transpłciowych jako produkt systemu opartego na płciowym binaryzmie i pytanie o to, kiedy i

dlaczego trzeba mieć płeć oraz w jaki sposób obowiązek ten jest uzasadniany i egzekwowany. To z kolei wymaga prześledzenia miejsc produkcji transpłciowości: są to wszystkie te miejsca i sytuacje, w których istnieje przymus posiadania płci, czyli m.in.:

szkoła, toaleta publiczna, uniwersytet, kościół, praca, ulica, urząd, sąd, szpital, więzienie, schronisko dla bezdomnych, poczta, basen, plaża, mieszkanie, gabinet lekarski, studio telewizyjne, parlament, posiadanie rodziców, posiadanie przyjaciół, posiadanie sąsiadów, posiadanie partnerów życiowych i małżonków, posiadanie dzieci, chrzciny, komunie, ślub, pogrzeb itp.

jak również miejsca, w których przymus ten jest na różne sposoby kontestowany:

transwieczorki, grupy wsparcia, fora internetowe, pokazy filmowe, parady równości, spotkania na mieście, plenerowe transparty, konferencje w sejmie, konferencje na uniwersytetach, debaty i panele, programy telewizyjne, audycje radiowe, wywiady prasowe, i inne.

Opisane powyżej miejsca i sytuacje można potraktować jako etnograficzny teren badań²⁷, który jednak z oczywistych względów był dla mnie w dużej mierze niedostępny – zwłaszcza te jego obszary, w których płciowa normatywność jest wymuszana i kontrolowana. Stąd wybór metody biograficznej, która pozwala na opisanie doświadczeń i praktyk związanych z przymusem posiadania płci, jak i tworzenia przestrzeni i sytuacji wolnych od tego przymusu.

Tak postawione pytania badawcze pozwalają uniknąć zagrożenia, że zjawisko społeczne, jakim jest cierpienie niektórych osób, wywołane przymusem posiadania płci albo przymusem życia w roli płciowej przypisanej im na podstawie posiadanych genitaliów, znaturalizujemy jako zaburzenie psychiczne wynikające z nieprawidłowego działania hormonów czy mózgu:

²⁷ Nie ma tu miejsca na streszczenie antropologicznej krytyki koncepcji etnograficznego terenu. Pojęcie terenu jako geograficznie określonego i społecznie jednorodnego krytykował Clyde Mitchell i to on zaproponował pojęcie pola społecznego (Mitchell 1966). Wszechstronną krytykę przedstawili również Ferguson i Gupta (1997), natomiast George Marcus stworzył pojęcie wieloterenowej etnografii, polegającej na poruszaniu się razem z bądź w ślad za badanymi osobami, przedmiotami czy ideami (Marcus 1995). Przykładem takiej etnografii jest m.in. cytowana już książka Davida Valentine'a „Imagining transgender: ethnography of a category” (2007), na której w dużym stopniu opieram własne podejście metodologiczne.

Zgodnie z klasyfikacją DSM28 podstawą diagnozy transseksualizmu jest „dysforia płciowa”, która wiąże się z utrzymującym się niepokojem, depresją i cierpieniem dotyczącymi tożsamości płciowej jednostki. Kiedy jednak przyjmiemy, że znaczenie płci jest nadawane i społecznie i indywidualnie, dostrzeżemy, że trudno jest jasno rozdzielić cierpienie dotyczące własnej płci jednostki od cierpienia dotyczącego systemu płci biologiczno-kultrowej (sex-gender system) (Spade 2000: 64).

Nie ma więc sensu pytanie, jak osoby transpłciowe funkcjonują w systemie, w którym płeć jest istotnym elementem statusu społecznego i prawnego, bez uwzględnienia przyczyn, dla których płeć jest tak istotnym elementem statusu społecznego i prawnego i pytania o to, w jaki sposób podział na płcie jest podtrzymywany. Z tego punktu widzenia kluczowe obszary wymagające zbadania, to z jednej strony państwo i instytucje biurokratyczne, które podtrzymują i kontrolują podział na płcie, w tym seksuologia i jej klasyfikacje, na których te regulacje się opierają; z drugiej – praktyki, grupy i sytuacje, w których podział na płcie jest kwestionowany oraz źródła wiedzy o płci dostarczające uzasadnień dla nienormatywnych tożsamości i praktyk oraz pozwalające na ich legitymizację.

Państwowe reżimy czytelności

Wytwarzanie kategorii transpłciowości przebiega w warunkach państwowej i medycznej kontroli, często w opozycji do niej, czasem z jej strategicznym wykorzystaniem. Seksuologia dostarcza narzędzi klasyfikacji transpłciowych tożsamości, a państwo, poprzez kontrolę nad procesem korekty płci, legitymizuje jedne („prawdziwie transseksualne”) i marginalizuje inne. W ten sposób jedne płcie zyskują – choćby nawet niepełną, prowizoryczną i zmedykalizowaną – prawomocność, a inne pozostają zupełnie poza zasięgiem tego, co dla państwowej biurokracji czytelne. Opisane wcześniej koncepcje natury, kultury, płci i seksualności są stabilizowane przez państwo, można również zakładać, że bez państwa nie mogłyby istnieć w swojej obecnej formie; to państwowy aparat kontroli populacji pozwala na utrzymanie systemu opartego na przymusowej heteroseksualności, z której z kolei wynika przymus posiadania płci (Cole i Cate 2008, Spade 2008). Osoby transpłciowe są więc na ogół niewidzialne, a kiedy w jakichś sytuacjach ich obecność staje się jawna, są dla tego porządku zagrożeniem, które trzeba zneutralizować (Bettcher 2007). Jedno z podstawowych pytań, na które trzeba w tym momencie odpowiedzieć, dotyczy więc klasyfikacji i dokumentacji płci: skąd się bierze ten przymus urzędowego rejestrowania płci i wymogu jej udokumentowania w niezliczonych interakcjach z instytucjami państwa?

²⁸ Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders.

Seeing like a State Jamesa Scotta jest analizą form wiedzy i sposobów patrzenia narzucanych, kodyfikowanych i normalizowanych przez państwo, wymazujących i unieważniających oddolne praktyki opisywania świata i produkcji wiedzy (Scott 1998). Państwo wprowadzało własny język, zestandaryzowane sposoby pomiaru i skodyfikowane formy własności, które zastępowały lokalne języki, komunalne sposoby mierzenia i groduzenia ziemi, i wspólnotowe formy jej użytkowania czy zbierania podatków. Wiedza praktyczna (*metis*) i lokalne uspołecznione praktyki klasyfikacji i pomiaru podporządkowano państwowej standaryzacji, której celem było nadanie im uniwersalnej czytelności (1998: 30). W tym procesie jednostki bądź rodziny zostały ustanowione jako podstawowe podmioty interakcji z państwem, redukując rolę lokalnych wspólnot w sferze tworzenia norm i jako pośredników pomiędzy jednostkami i państwem (1998: 35). Umocnienie władzy państwowej wiąże się więc nie tylko z kulturowym ujednoliceniem, ale i z początkiem zbierania danych o jednostkach. Według Scotta w tym celu w XIV wieku wprowadzono w Zachodniej Europie nazwiska i zaczęto wymuszać ich używanie wszędzie tam, gdzie lokalne praktyki zarządzania własnością i ludnością były zastępowane przez państwowe (1998: 65).

Scott wskazuje na sposoby działania państwa, które złożone życie społeczne rozszyfrowuje przy użyciu kilku prostych zmiennych; czytelność jest podstawowym warunkiem możliwości zarządzania i manipulacji. Dowodzi, że opór wobec ujednolicających i upraszczających sposobów działania i myślenia wprowadzanych przez państwo często bywa skuteczny, a rozdzielenie pomiędzy *techné* i *metis* – bardzo produktywne (Scott 1985, 1998, 2009). Odgórnie narzucanym sposobom myślenia i widzenia przeciwstawiane są ucieleśnione i niekoniecznie w pełni wyartykułowane oddolne praktyki społeczne, które państwowe wysiłki w kierunku ujednolicenia i normalizacji potrafią wykołować albo przestawić na inne tory.

Dyscypliny naukowe również są regulowane przez państwo i podlegają reżimowi państwowej czytelności jednocześnie same go reprodukując. W historii produkcji kategorii transseksualności jako diagnozy medycznej i transpłciowości jako tożsamości politycznej seksuologia i nauki społeczne odegrały kluczową rolę, choć i antropologia i seksuologia były marginalizowane w ramach tego systemu, dodatkowo zaś same przyjmowały marginalną pozycję, która dawała im rodzaj moralnej legitymizacji do zabierania głosu w imieniu wykluczonych. Z jednej strony dążąc do uzyskania prawomocności odcinały się od seksu albo opisywały go w sposób radykalnie normatywny i konserwatywny (Weeks 1991, Weston 1998, Povinelli 2002), bywały jednak również częścią opisywanego przez Foucault w *Trzeba bronić społeczeństwa* zjawiska przenikania form wiedzy podporządkowanej do dyskursów

akademickich (Foucault 1998: 177-178). Doświadczenia biograficzne jednostek zostają więc przefiltrowane przez państwowo sankcjonowane reżimy wiedzy, które pozwalają osobom transpłciowym na przyjęcie tożsamości w oparciu o państwowe systemy klasyfikacji i dystrybucji praw, przywilejów, obowiązków i uznania. Reżimy te jednak bywają niestabilne, ponieważ przenikają do nich wiedze lokalne i podporządkowane pozwalające na kwestionowanie państwowego porządku czytelności od wewnątrz, i nieefektywne, bo zewnętrzny opór przeciw temu porządkowi niejednokrotnie jest skuteczny.

„Patrzenie jak państwo” wymaga przyjęcia upraszczającej optyki, która w przypadku płci oparta jest na biologicznym determinizmie (Franke 1995) i nie pozwala na płciową niejasność; państwo wprowadza więc własne klasyfikacje i narzuca je na lokalne społeczne hierarchie, identyfikacje i sposoby posługiwania się ciałem. Krytyka przymusu posiadania (państwowo definiowanej i sankcjonowanej) płci stanowi podstawę zarówno teorii queer, jak i politycznego aktywizmu osób transpłciowych. Z powyższych wywodów jasno wynika, że chodzi zarówno o krytykę działania państwowych instytucji, reżimów wiedzy i sposobów patrzenia, które państwo legitymizuje i ustanawia jako jedynie prawomocne, jak i politykę emancypacyjną, która podtrzymuje i naturalizuje rozdzielne kategorie płci biologicznej, kulturowej i seksualności. Transpłciowy prawnik i aktywista Dean Spade używa koncepcji Scotta do krytyki przymusu dokumentowania płci:

Normy i założenia leżące u podstaw klasyfikacji ze względu na płeć operują ze szkodą dla osób, które trudno zaklasyfikować, które są niekonsekwentnie zaklasyfikowane albo które zostały zaklasyfikowane niezgodnie z własnym samo-rozumieniem. Wszechobecne przekonanie, że płeć jest odpowiednią kategorią administracyjnego zarządzania w połączeniu z ekonomicznym i politycznym upośledzeniem, które są skutkiem nieodpowiedniego zaklasyfikowania pozwala analizować rozbieżności w szansach życiowych pomiędzy administracyjnie skonstruowanymi populacjami. To pozwala myśleć o nierówności i opresji poza indywidualizującymi ramami dyskryminacji a zamiast tego – poprzez biopolityczne rozumienie zarządzania populacjami i dystrybucji szans życiowych (Spade 2008: 747).

Szanse życiowe to nie tylko stopień podatności na przemoc i związanej z nim możliwości podtrzymania życia biologicznego, biopolityka reguluje również potencjał zmiany i rozwoju. „Niektórzy spośród nas są bardziej śmiertelni niż pozostali” (Braidotti 2013: 65) a kruchość ich życia nie ogranicza się do fizycznego zagrożenia, ale dotyczy możliwości życia w ogóle. W ten sposób można interpretować przywoływany wyżej cytat z rozmowy Małgorzaty Bieńkowskiej przeciwstawiający życie egzystencji, jak i dane wskazujące na to,

że osoby transpłciowe są grupą najbardziej zagrożoną samobójstwem²⁹. Biopolityka według Spade'a to nie tylko zarządzanie populacją jako masą ciał, ale również dystrybucja szans osobistego rozwoju i możliwości zmiany.

Produkcja kategorii transpłciowości dokonuje się więc w ruchu pomiędzy w miarę stabilnymi, państwowo sankcjonowanymi reżimami czytelności a fluktuacjami publiczności, które produkują nowe historie do opowiedzenia. Same narracje również są świadectwem tego ruchu budowania relacji nieczytelnych dla państwa i strategii ich uprawomocniania czy uczyelniania. Z jednej strony opisują płć jako historię ucieleśnionych relacji społecznych i powiązanych z nimi praktyk, będących produktem społecznej wyobraźni immanentnej wobec tych relacji, i odpowiadających formom wiedzy, które Scott nazywa *metis*; z drugiej – dostarczają opisu konfrontacji z instytucjami wymuszającymi i utrwalającymi podział na płcie. Trudno tu jednak mówić o jakiejś przekładalności perspektyw: tej charakterystycznej dla państwa, tzn. totalizującej i opartej na binaryzmach, które czynią płć czytelną, i drugiej, która stałaby do niej w opozycji. Nie ma symetrii pomiędzy czytelnymi i nieczytelnymi biegunami pola wytwarzania transpłciowości; ucieleśnione i niezdyscyplinowane praktyki tworzenia wiedzy o płci funkcjonują równolegle a nie tylko w opozycji do państwowych prób ich uregulowania i uczyelniania; natomiast strategiczne używanie państwa i dialog z jego instytucjami prowadzony przez osoby transpłciowe, ich sojuszniczki i grupy wsparcia powoduje przenikanie niezdyscyplinowanej wiedzy do oficjalnych dyskursów.

²⁹ <http://transfuzja.org/download/publikacje/popierwszezdrowie.pdf> (dostęp 30.01.2015).

DIAGNOZOWANIE SPOŁECZEŃSTWA

W 1988 roku reżyser Marek Drażewski we współpracy z seksuologiem Stanisławem Dulko nakręcił krótkometrażowy film dokumentalny pt. „Transsex”. W pierwszej scenie pojawia się długowłosa kobieta w kolorowej sukience, owinięta zielonym boa, która tańczy w słabo oświetlonym pomieszczeniu – domyślamy się, że to scena w jakimś klubie. Kobieta zaczyna się rozbierać, przez chwile oglądamy ją od tyłu, jak tańczy naga w mdłym świetle reflektorów, a następnie odwraca się przodem do kamery i widzimy, że nie ma piersi, ale za to ma penisa. Ta scena płynnie przechodzi w filozoficzne dywagacje dotyczące dopełniających się pierwiastków jin i jang, kosmicznej harmonii („każdy człowiek to okruch a jednocześnie całość wszechświata, wszystkie kosmiczne siły spotykają się w nim”), a następnie do obrazu pędzących gwiazd deklamowany jest wiersz jednego z transseksualnych pacjentów Stanisława Dulki, który został opublikowany w zbiorze *Przekleństwo Androgyne* (1989). Następne ujęcie pokazuje plażę naturystów: „tu wszystko widać bez osłonek”, a w naturalnych warunkach płeć „niczym nie jest skrepowana”. Zaraz potem przywołana zostaje historia Australijki, która skorygowała płeć metrykalną, przeszła zabiegi feminizujące i na zdjęciu wygląda jak konwencjonalnie atrakcyjna kobieta, dopóki kamera nie zjedzie z twarzy niżej i nie pokaże jej nie usuniętego (jeszcze?) penisa. Płeć tylko pozornie jest więc oczywista, czasem trzeba ją dopiero zdemaskować; zawsze jednak istnieje jakaś płeć prawdziwa, do której trzeba dotrzeć. Pierwsza część filmu, choć ma na celu uświadomienie widzom, że płeć nie zawsze wynika z genitaliów, ma efekt wręcz odwrotny: pokazuje płciowych oszustów, których genitalny status jest ujawniany zniechęcająco, po to żeby zaskoczyć i zszokować widza.

Dalsza część to wypowiedzi osób transseksualnych przeplatane medycznymi informacjami dotyczącymi biologicznej różnicy płci i jej licznych elementów. W wypowiedziach pojawiają się fragmenty typowe dla prawdziwie transseksualnych narracji: próby samobójcze, nieakceptowanie własnego ciała, konflikt z otoczeniem. Jeden transseksualny mężczyzna opowiada, że odechciało mu się żyć i podciął sobie żyły, bo „nawet moja rodzona matka powiedziała, że gdyby wiedziała, że urodzę się tym, kim jestem, to by mi życie odebrała”. Inny żali się, że na ulicy „ciągle się śmieją i wyzywają, lesba, lesba”. W dodatku „matka nie pozwoliła ściąć włosów na całkiem krótko, powiedziała, że takiego wstydu nie przeżyje”. Narrator podaje przykłady znanych z historii i prześladowanych osób nienormatywnych płciowo (np. Joanna D'Arc) i pyta: „Czy teraz jest lepiej? Czy jesteśmy łaskawszy dla odmieńców?” Wypowiedzi zebrane w ramach sondy ulicznej są

szokująco drastyczne i wskazują na to, że większość społeczeństwa osoby transseksualne chciałaby w jakiś sposób izolować, ewentualnie potopić w Bałtyku. Historie kontaktów z psychologami i seksuologami też nie brzmią optymistycznie: pewien seksuolog poradził transseksualnemu pacjentowi Dulki, „żeby z płcią odmienną wyjeżdżać na wycieczki rowerowe za miasto, a zwłaszcza do lasu”.

Film był pokazywany w kinach przed innymi seansami i wywoływał rozmaite reakcje.

... zrobiło mi się przykro, gdy podczas projekcji, a na sali było wiele młodzieży, rozlegały się co chwila śmiechy, głupie aluzje, niewybredne komentarze. Czułem się straszliwie osamotniony siedząc tak między nimi. Napiętnowany. Działo się ze mną coś przeraźliwego, miałem ochotę wstać i podnieść wielki krzyk. Tam się zgromadzili ludzie tak okrutni, jak faszyci (Imieliński, Dulko 2002b: 104).

Z kolei Dulko wspomina, że film ten był wyświetlany przed komedią „Pechowiec” i zrobił tak duże wrażenie na publiczności, że jeszcze przez pierwszych kilkanaście minut komedii na sali było zupełnie cicho. „Cóż, wyszedłem z kina bardzo zadowolony. To, czego byłem świadkiem podbudowało mnie i utwierdziło w przekonaniu, że przede wszystkim trzeba rozwiewać mity i nie chować przed społeczeństwem problemów, choćby nawet cechowały się one szczególną drastycznością” (Imieliński, Dulko 2002b: 104). Z jednej strony mamy zjawisko medyczne jakim jest urodzenie się w nie swoim ciele albo przekraczanie granicy płci, którego uniwersalizm potwierdzają autorytety nauki, fakty historyczne oraz wschodnie systemy filozoficzne, z drugiej – społeczeństwo, czyli przemoc podyktowaną strachem i niewiedzą.

Przeciwstawienie uwznioślonych przez swoje cierpienie osób transpłciowych ignoranckiemu społeczeństwu jest głównym wątkiem tekstów seksuologicznych z końca lat 80. poruszających temat transpłciowości, pojawia się on również w tekstach prawniczych dotyczących możliwości sprostowania aktu urodzenia w przypadku transpłciowości publikowanych przez 1989 rokiem. Postulat walki z ciemnogrodem uzasadniano odwołaniami do mitologii i historii, a edukacja społeczeństwa, rozumiana jako rozwiewanie mitów i dostarczanie rzetelnej naukowej wiedzy, była widziana jako sposób na zmianę postaw wobec osób transseksualnych i wszelkich odmieńców. Chodziło przede wszystkim o odróżnienie transseksualizmu, czyli choroby, od zboczenia, czyli homoseksualizmu, o odróżnienie miłości osób transseksualnych od seksu osób homoseksualnych, a zarazem o napiętnowanie społecznych mechanizmów piętnowania i marginalizacji odmieńców – i transseksualnych i homoseksualnych.

Humanistyczny optymizm

Historia transseksualizmu jako diagnozy medycznej zaczyna się w Polsce na początku lat 60. XX wieku od tragicznej śmierci pewnego człowieka. Jak wspominał po latach Kazimierz Imieliński, pierwszy w Polsce lekarz, który zrobił specjalizację z seksuologii, i założyciel dwóch pierwszych poradni seksuologicznych w Polsce³⁰:

Historia, którą tu przytoczę, była moją porażką. Trafił do nas pewien człowiek z Gdańska. Transseksualista. Prowadziłem ten przypadek właśnie ja. Mój pacjent odznaczał się dużą inteligencją i wrażliwością, robił korzystne wrażenie. Wyczerpałem stopniowo wszelkie, dostępne przed dwudziestu pięciu laty, możliwości przyjscia mu z pomocą. Nie chciałem go zwodzić, a już nic nie pozostało do zrobienia. Klasyczne podejście medyczne uniemożliwiało pomoc. Co prawda próbowałem, wydeptywałem ścieżki do znajomych specjalistów, chirurgów i innych, aby podjęli jakieś działania. Wszelako żadne moje interwencje nie odniosły skutku. Ówczesny model medyczny stanowił niewidzialny mur, którego nie można było w żaden sposób przebrnąć. Zostałem zmuszony do oznajmienia swojemu pacjentowi swojej bezradności. I wkrótce otrzymałem z Gdańska niezwykle list – przechowuję go do dzisiaj – pełen pięknych, poetyckich zwrotów. Mój pacjent oznajmiał, że popełnia samobójstwo, aby zwrócić uwagę na rangę problemu. Pisał, że swoją desperacją postanowił utorować drogę dla innych, że daje mi mocny sygnał, że bym mógł powołać się w stosownych okolicznościach na historię jego życia i na ten list. Nie oskarżał medycyny wprost, lecz między wierszami dawała się wyczytać wielka gorycz. Wszelkie nadzieje, jakie snuł, wszelkie perspektywy na lepsze życie, spełzyły na niczym. Nikt nie potrafił przyjąć mu z pomocą. Tak to mniej więcej sformułował. I rzeczywiście targnął się na własne życie. Skutecznie. (Imieliński, Dulko 1989: 283).

Historię tę opowiadał Imieliński również podczas spotkania osób transseksualnych zorganizowanego w Zakładzie Seksuologii i Patologii Więzi Międzyludzkich CMKP w Warszawie w 1986 roku, którego zapis można znaleźć w redagowanej przez niego książce *Zbłąkana płeć* (Imieliński, Dulko 2002: 68). Pacjent, o którym mowa, trafił do Imielińskiego w 1959 roku, a po trzech latach nieudanej terapii, w roku 1962, popełnił samobójstwo. To wydarzenie wywołało w Imielińskim rodzaj „cichej zawziętości” i skłoniło go do zajęcia się problemem i poszukiwania sposobów pomocy osobom, które czują, że urodziły się w ciele nie swojej płci. Imieliński podkreśla swoją bezsilność w 1959 roku: w tamtych czasach i osoby z poczuciem płci niezgodnym z płcią przypisaną po urodzeniu, i osoby homoseksualne, leczono za pomocą wstrząsów elektrycznych, śpiączek insulinowych czy podawania largaktilu (stosowanego wówczas leku psychotropowego na schizofrenię). W tekście podsumowującym wyniki terapii osób homoseksualnych i biseksualnych prowadzonej w roku 1960 Imieliński

³⁰ W Krakowie i Warszawie. Szerzej o historii seksuologii w Polsce i roli Imielińskiego w jej rozwoju – patrz Kościańska 2014.

szerzej opisuje metody leczenia, które polegały na psychoterapii, a jako „vehiculum psychoterapeuticum” służył kardiazol³¹ „w dawkach podwstrząsowych” oraz leki uspokajające, przeciwłkowe i antydrgawkowe (1963: 52).

Można się domyślać, że wśród pacjentek Imielińskiego były osoby, które dziś mogłyby się identyfikować jako homoseksualne, biseksualne, transseksualne bądź transpłciowe; dopóki jednak nie istniała metoda diagnozowania i leczenia transseksualizmu, to rozróżnienie nie miało praktycznego znaczenia. Z tekstu Imielińskiego wynika, że w praktyce lekarskiej na przełomie lat 50. i 60. nie rozróżniano homoseksualizmu i transseksualizmu, istniała za to rozbudowana klasyfikacja rodzajów homoseksualizmu oparta na skali Kinseya, na co wskazuje np. ten cytat: „U homoseksualistki absolutnej, która zgłosiła się do kliniki, aby drogą operacyjną >>uczynić z niej mężczyznę<< i niechętnie poddawała się leczeniu – również nie uzyskano poprawy” (Imieliński 1963: 53). Nie istniała możliwość uznania, że to ciało należy dostosować do psychiki, ponieważ według Imielińskiego wymagało to zarzucenia klasycznego modelu medycyny, której celem jest przywrócenie pierwotnego stanu zdrowia, i przyjęcie modelu humanistycznego, kierującego się ogólnym dobrostanem pacjenta i umożliwiającego usunięcie „dysharmonii” pomiędzy płcią odczuwaną a płcią biologiczną, nawet jeśli ma się ono wiązać z uszkodzeniem zdrowych organów (Imieliński, Dulko 1989: 295).

Zanim z problemem poradziła sobie medycyna, istniał już precedens prawny: w 1964 roku Sąd Wojewódzki w Warszawie sprostował akt urodzenia osoby określonej jako transwestyta, która następnie poddała się operacyjnej korekcie płci w szpitalu w Międzyzlesiu. Adwokat tej osoby, Władysław Doleżał, opowiadał po latach:

Mniej więcej 20 lat temu skończyłem pewnego dnia pracę w zespole adwokackim i udałem się do domu. Nagle zadzwonił telefon. Telefonowała sekretarka zespołu, aby mnie poinformować, że do biura przyszli milicjanci poszukujący u nas przestępcy przebranego w odzież kobiecą. Poprosiłem, aby nie rozpoczynano rewizji, gdyż zespół adwokacki jest pod tym względem chroniony. Wsiadłem w samochód i wkrótce zjawiłem się na miejscu. Naświetliłem funkcjonariuszom organów porządkowych pewną zasadę prawną, która zabrania, bez nakazu prokuratorskiego, przeszukiwania pomieszczeń zespołu adwokackiego i sam rozpocząłem kontrolę. Rzeczywiście, w ubikacji przebywała bardzo wystraszona, dziwnie wyglądająca osoba. Zupełnie szpetna, fatalnie umalowana, w sukience, cienkie nogi obute były w wysokie szpileczki. Cóż, jak się okazało, nie chodziło o żadnego przestępcę... Osoba ta stała się

³¹ Objawami ubocznymi stosowania kardiazolu było zarastanie naczyń krwionośnych oraz poczucie silnego lęku i „zamierania” tuż przed wystąpieniem drgawek. Okres ten nie był objęty niepamięcią wsteczną, co powodowało, iż pacjenci bali się kolejnego zabiegu – szczególnie w sytuacji niewywołania napadu. (Zyss i in. Psychiatria Polska 2008: 800)

moim pierwszym tego typu klientem, wcale nieprzeciętnym. Wybitny muzyk, zdobywca międzynarodowych nagród. Oficer, żonaty, posiadający dzieci. Czuł się pod względem psychicznym kobietą. Człowiek ten od dawna znajdował się pod wpływem potwornego stresu i szukał wyjścia z tragicznej sytuacji. Gorąco pragnął zorientować się w istocie swojego położenia. Dość powiedzieć, że nie znając języka angielskiego usiłował tłumaczyć na polski podstawowe podręczniki traktujące o transseksualizmie – zresztą tłumaczył je niezbyt fortunnie. Rzeczywiście, w godzinach wieczornych przywdziewał damskie odzienie i paradował w nim po ulicach. Żona знаła sytuację, lecz trudno by odmówić jej tolerancji. Jedyne spory, jakie wynikały pomiędzy moim klientem a jego małżonką, dotyczyły używania jej garderoby. Podjąłem się przeprowadzenia działań prawnych. (Imieliński, Dulko 1989: 295-296)

Przypadek ten podzielił środowisko lekarzy, np. psychiatra Tadeusz Bilikiewicz (nauczyciel i mentor Imielińskiego) był przeciwny operacji i rekomendował psychoterapię. Pacjentka jednak się uparła, a ponieważ była obeznana w amerykańskiej literaturze dotyczącej transseksualizmu, domagała się takich form terapii, jakie stosowano wówczas na Zachodzie. Doleżał przeprowadził postępowanie, w wyniku którego Sąd Wojewódzki sprostował dokumenty jego klientki, ale decyzja ta nie oznaczała jeszcze zgody na przeprowadzenie operacji korekty płci.

Tak tedy docent Wigura, który wykonywał operację, znalazł się w kolizji z prawem, jako osoba dopuszczająca się ciężkiego uszkodzenia ciała. Jak widać początki były niezwykle trudne. Operacji odbyło się kilka, począwszy od zabiegu amputacji penisa, poprzez eksperymentalne wprowadzenie jąder do wewnątrz organizmu. Lekarze zakładali, że być może jądra w odmiennych warunkach termicznych spełnią jak gdyby funkcję jajników. Wreszcie w etapie ostatnim, z fragmentu jelita cienkiego, uformowano atrapę pochwy. (Imieliński, Dulko 1989: 296)

Docent Wigura nie stanął jednak przed sądem za przeprowadzenie tej operacji, a wyrok w opisywanej przez Doleżała sprawie otworzył drogę do sądowego sprostowania płci w akcie urodzenia, zanim jeszcze środowisko medyczne było gotowe na podjęcie diagnozowania i terapii osób transseksualnych. Sprawy te do końca lat 70. były jednak sporadyczne, a ze wzmianek w literaturze wynika, że osoby transseksualne i lekarze, którzy się z nimi stykali, na ogół nie mieli dostępu do informacji o możliwości przeprowadzenia takiego postępowania sądowego czy podjęcia terapii innej niż psychiatryczna.

Z tego powodu moi rozmówcy-seksuolodzy nie chcieli zdradzić więcej szczegółów, podkreślali jedynie, że był to pojedynczy przypadek, ponieważ medyczna praktyka operacji korekty płci nie była wówczas jeszcze w Polsce rozwinięta, a artykuł 155 Kodeksu Karnego skutecznie odstraszał lekarzy od ich przeprowadzania. W artykule prasowym z 1978 roku Małgorzata Malewska opisała to jako rodzaj błędnego koła: orzeczenie z 1964 roku

wskazywało na możliwość sprostowania dokumentów po przeprowadzeniu operacji, ale jej przeprowadzenie bez zgody sądu mogło skutkować pociągnięciem lekarzy do odpowiedzialności karnej.

W głosie do tego wyroku Józef Litwin podkreślał, że oprócz zasady „prawdy obiektywnej”, którą powinno kierować się orzecznictwo (czyli biologicznej płci jednostki), istnieje również zasada humanizmu, wymagająca stawiania na pierwszym miejscu dobra jednostki i oszczędzania jej niepotrzebnych cierpień:

...wszystko przemawia za stosowaniem prawa w ten sposób, by bez naruszania jego przepisów kierować się maksimum względów dla człowieka, który w tej swojej arcynietypowej sytuacji musi być wolnym od tłumaczenia się przed każdym milicjantem, dlaczego nosi np. szaty kobiece, choć dokument ma męzczyzny. Chodzi tu po prostu o zaoszczędzenie mu niczym niezawinionego upokorzenia, które czyha wszędzie tam, gdzie człowiek obnaża się fizycznie – w łaźni, na plaży, w poczekalni komisji poborowej (Litwin 1965: 603).

Głosa Litwina jest jedynym komentarzem do tego wyroku, do jakiego udało mi się dotrzeć. Argumentacja w nim przedstawiona została zaakceptowana i usankcjonowana przez późniejsze orzeczenie Sądu Najwyższego z 1978 roku, dlatego przytaczam ją szczegółowo. Litwin zaczyna od Szopena:

Przypadek, który leży u podłoża orzeczenia świadczy wymownie o tym, że prawo o aktach stanu cywilnego stanowi przebogate tło dla niekończącej się opowieści o zmienności doli człowieczej (...) W każdym akcie zawarcia małżeństwa są ukryte nuty emocjonalnego szopenowskiego Poloneza A-dur, czy nastrojowego Marzenia Schumanna, każdy akt zgonu przypomina o wiecznym śnie (Litwin 1965: 602).

A kończy na greckiej mitologii:

Bogowie starożytnej Hellady! Czemuście wysłuchali błagania lekkomyślnej nimfy Salmakis i okaleczyli syna Hermesa i Afrodyty? Czy nie wiedzieliście, o boscy, że zakochana kobieta zdolna jest do najbardziej niemądrych postępów? (Litwin 1965: 608).

Prawo jest tutaj lustrem, w którym odbijają się ludzkie dramaty i, jak się okaże dalej, pełni rolę służebną czy nawet naprawczą: ma łagodzić skutki zmienności życia i złośliwości bogów. Jednym z takich dramatów może być „zmiana płci”, która przysparza jednostce licznych kłopotów i cierpień związanych przede wszystkim z reakcjami otoczenia. Litwin krytykuje artykuły prasowe dotyczące osób o niepewnej czy „zmienionej” płci, a zwłaszcza

brak troski ze strony ich autorów o zachowanie anonimowości bohaterów i ujawnianie informacji, które pozwalają ich zidentyfikować. Anonimowość jest dla takich osób wyjątkowo istotna, ponieważ wrogie postawy w ich społecznym otoczeniu często odbierają im „radość życia” i zmuszają do przeprowadzki (która, jak trzeźwo konstatuje Litwin, w sytuacji niedoboru mieszkań jest dość kłopotliwym rozwiązaniem).

Jest rzeczą powszechnie wiadomą, że seksualna abnormitas, tak niecodzienna jak hermafrodytyzm, wywołuje nawet u ludzi skądinąd rozumnych jakieś dziwne odruchy niezdrowego zainteresowania, a już specjalnie tzw. „straszni mieszczanie” strzępią sobie z upodobaniem języki na temat osobliwych bliźnich. W sklepie, w maglu, u dozorczy omawia się casus (Litwin 1965: 602).

Słusznie więc sąd wziął pod uwagę nie tylko biologiczne i psychiczne, ale również społeczne okoliczności rozpatrywanej sprawy:

Konflikt obyczajowy między jednostką a otoczeniem stanowi b. istotny czynnik stanu faktycznego w sprawie, w której zapadło głosowane orzeczenie, i musi być uwzględniony jako przesłanka takiego a nie innego rozstrzygnięcia (Litwin 1965: 602).

Litwin społeczny kontekst jednej sprawy, który został uwzględniony przez sąd w omawianym orzeczeniu, rozciąga na ogólną sytuację osób dążących do „zmiany płci”. Wiedza ta, w gruncie rzeczy potoczna, powinna stanowić podstawę innych orzeczeń w podobnych przypadkach, ponieważ zasadą porządku prawnego jest ochrona dóbr osobistych oraz interpretacja i stosowanie istniejących przepisów w sposób szanujący godność ludzką; „obok zasady prawdy obiektywnej (...) obowiązuje zasada humanizmu socjalistycznego jako jedna z fundamentalnych zasad ustroju” (Litwin 1965: 603). Choć więc prawda obiektywna o płci, czyli posiadane genitalia, świadczy na niekorzyść osób dążących do prawnej korekty płci, jednak socjalistyczny humanizm zmusza do traktowania ich z pewną pobłażliwością i ochrony przed wrogiem społeczeństwem.

Litwin rozróżnia pomiędzy osobami, które dzisiaj nazwalibyśmy transpłciowymi i interseksualnymi, ale nie przydaje temu rozróżnieniu istotnego znaczenia w kontekście przyjętego rozwiązania: w obu przypadkach zasadne jest sprostowanie aktu urodzenia, ponieważ powinien on odzwierciedlać stan faktyczny. Jako przykład nadrzędności zasady humanizmu, przywołuje inny przepis, który pozwala na tworzenie „społecznie użytecznej fikcji” i sprostowanie aktu urodzenia adoptowanych dzieci, jako środek ochrony przed „złośliwością rówieśników”. Litwin ma zastrzeżenia do przyjętego przez sąd kryterium

oznaczenia płci, ale ich nie rozwija:

Sąd podkreśla mocno (może nawet za mocno), że podstawą zaliczenia wnioskodawcy po operacji do jednej lub drugiej płci nie może być wyłącznie kryterium anatomiczne, i że w konkretnym przypadku przy ustalaniu elementów przeważających na plan pierwszy wysuwa się psychika wnioskodawcy (Litwin 1965: 607).

Z jednej strony jest więc prawda obiektywna, czyli genitalia, a z drugiej – skomplikowany stan faktyczny, tzn. nienormatywna ekspresja płci i społeczne sankcje, którymi jest obłożona, odbierające godność i radość życia, a często również zmuszające do przeprowadzki. Nie chodzi zatem o uznanie psychicznego poczucia płci za główne kryterium ustalenia płci, ale o ocenę społecznej sytuacji osób domagających się prawnej korekty płci. Prawda obiektywna została uwzględniona w ten sposób, że sprostowanie nie ma skutku wstecznego, ponieważ według sądu nie można uznać, że ten „stan” (faktyczny) istnieje od urodzenia:

Operowanie takim domniemaniem kolidowałoby z materiałem dowodowym: aż do przeprowadzenia operacji przeważające cechy wnioskodawcy były cechami męczyzny, niepodobna bowiem przyznać znaczenia decydującego poczuciu przynależności do płci żeńskiej (Litwin 1965: 608).

Litwin wspomina, że wiele cech płci, zarówno somatycznych jak psychicznych, ujawnia się dopiero w okresie dojrzewania (można więc w niektórych przypadkach mówić o błędnym rozpoznaniu przy urodzeniu), nie zgadza się jednak z uznaniem poczucia przynależności do danej płci za decydujące kryterium. Jednak choć podnosi zarzut, który później posłuży do podważenia przyjętej praktyki prawnej, dla niego nie ma on istotnego znaczenia – wszak to nie płeć psychiczna, ale „zasada humanizmu” i uwzględnienie „stanu faktycznego” jest decydującym argumentem, sprostowanie aktu urodzenia uważa więc za dopuszczalne i pożądane. Kwestia legalności operacji korekcyjnych została przez Litwina celowo pominięta, ponieważ uznał, że to lekarze powinni decydować, czy takie operacje są dopuszczalne z punktu widzenia etyki, a nie prawa.

W 1978 roku odbyła się w Krakowie konferencja pt. „Seksuologia i prawo”, którą zrelacjonowała Małgorzata Malewska w „Prawie i Życiu” (Malewska 1978). Transseksualizm i związane z nim dylematy etyczne były jednym z głównych tematów konferencji. Lekarze i prawnicy rozważali legalność przeprowadzania operacji korekty płci: choć decyzję w każdym przypadku podejmowała grupa specjalistów z różnych dziedzin, nawet wtedy lekarze nie

chcieli brać na siebie odpowiedzialności prawnej za pozbawienie jednostki zdolności płodzenia. Z kolei sądy nie zawsze chciały dopuścić do sprostowania aktu urodzenia przed przeprowadzeniem operacji. Zdarzało się również, że operacja w ogóle nie była potrzebna:

Po zmianie płci genitalnej pozostaje jeszcze problem zmiany płci urzędowej. Niekiedy do równowagi psychicznej pacjentowi wystarczy urzędowe zarejestrowanie zmiany płci, bez konieczności operacji. Taki przypadek miał miejsce również w Polsce. Pacjentka, kilka lat zabiegająca o operację, po zmianie dokumentów stwierdzających odmienną płć, zrezygnowała z zabiegu. Wystarczyła jej sama świadomość zalegalizowania dążeń (Malewska 1978).

To błędne koło według autorki, która, jak można się domyślać, przytacza zdanie uczestników konferencji, powinno zostać przerwane „poprzez wydanie odpowiednich przepisów, w myśl których operacja i urzędowa zmiana płci nie będą zależne od siebie”, tak jak np. w NRD, gdzie powołano specjalną komisję specjalistów przy ministerstwie zdrowia, która każdy przypadek kwalifikowała do odpowiedniego postępowania, zaczynając od urzędowej „zmiany płci”.

Problem błędnego koła został rozwiązany przez orzeczenie Sądu Najwyższego z tego samego roku, w którym Sąd odniósł się do następującego pytania:

Czy na podstawie art. 26 ust. 3 prawa o aktach stanu cywilnego można sprostować akt urodzenia przez zmianę płci z męskiej na żeńską osoby o budowie ciała interseksualnej i świadomości płci żeńskiej przed dokonaniem niezbędnej operacji korekcyjnej zewnętrznych narządów płciowych?

I orzekł:

W wypadku wyjątkowym sąd może sprostować akt urodzenia przez zmianę oznaczenia płci także przed dokonaniem korekcyjnego zabiegu operacyjnego zewnętrznych narządów płciowych, jeżeli cechy nowo kształtującej się płci są przeważające i stan ten jest nieodwracalny (Sąd Najwyższy – Izba Cywilna 1983: 514).

W uzasadnieniu Sąd nie tylko przyjął tok rozumowania przedstawiony w cytowanej wcześniej glosie, ale podtrzymał ten element orzeczenia z 1964 roku, który budził wątpliwość Litwina, tzn. potwierdził, że płć to nie tylko zewnętrzne narządy płciowe, ale większy zbiór elementów, wśród których najistotniejsze jest psychiczne poczucie płci. Stwierdził również, że w przypadku błędnie określonej płci przy urodzeniu sprostowanie aktu urodzenia nie budzi wątpliwości, natomiast wymaga rozważenia sytuacja, w której płć określono prawidłowo, ale

po urodzeniu ulega ona zmianom. Choć prawo nie normuje wprost sytuacji „zmiany płci”, ochrona dóbr osobistych wymaga umożliwienia każdej jednostce „występowania w społeczeństwie z takimi cechami osobistymi, jakie rzeczywiście posiada”, a więc dostosowania dokumentów do stanu faktycznego.

Dopuszczenie „w wyjątkowych przypadkach” możliwości sprostowania aktu urodzenia przed operacją zostało umotywowane przyjętą definicją płci oraz dóbr osobistych. Sąd, sugerując się opiniami seksuologów, uznał, że o płci decydują nie tylko zewnętrzne organy, ale również świadomość przynależności do danej płci, w związku z tym zewnętrznych organów płciowych nie należy traktować jako cech przeważających i wymagać przeprowadzenia chirurgicznego dostosowania płci przed wprowadzeniem zmian do aktu urodzenia.

Osobnik taki w swoim przekonaniu – nie dowolnym, lecz wynikającym z obiektywnego ukształtowania większości cech organizmu związanych z płcią [podkreślenie moje]– uważa się za przynależącego do odmiennej płci aniżeli wynikająca z oficjalnych zapisów i takie też jest jego zachowanie się. W efekcie także otoczenie traktuje go jako osobę mającą nową płeć. W tych warunkach nie ma podstaw do przypisania w każdym wypadku rozstrzygającego znaczenia zewnętrznym cechom płciowym transwestyty, mimo że organy te nie zostały skorygowane (tamże s. 515).

Sąd uznał również, że operacje korekty narządów płciowych są dopuszczalne „jak każdy zabieg zmierzający do poprawy zdrowia pacjenta za jego zgodą (...) o tyle, o ile podyktowany jest rzeczywistą potrzebą organizmu”, natomiast decyzja o poddaniu się takiej operacji jest sprawą zbyt osobistą, aby można było narzucić taki wymóg osobom, które dążą do zmiany oznaczenia płci w akcie urodzenia. Jednocześnie zastrzegł, że zmiana dokumentów może nastąpić tylko wtedy, kiedy „zmiana płci” jest „ostateczna i nieodwracalna”. Psychiczne poczucie płci jest więc cechą organizmu, a zmiana płci może być ostateczna i nieodwracalna nawet przed przeprowadzeniem korekty genitaliów.

Odnosząc się do strony formalnoprawnej procedury Sąd powoływał się na konieczność ochrony dóbr osobistych, jako argument za dopuszczeniem możliwości zmiany:

...sprzeczne byłoby z tą zasadą zmuszanie człowieka do występowania w życiu jako mężczyzna, jeżeli właściwości jego organizmu [podkr. moje] wskazują, że jest on kobietą (lub odwrotnie). (Sąd Najwyższy – Izba Cywilna 1983: 515)

Sąd odrzucił tryb procesowy jako nieodpowiedni z tego względu, że w procesie muszą

występować dwa podmioty i usankcjonował praktykę przyjętą przez Sąd Wojewódzki w 1964 roku, czyli sprostowanie aktu urodzenia, ponieważ sytuacja osoby, której płeć odczuwana jest jako niezgodna z zapisem w akcie urodzenia, zbliżona jest do sytuacji wadliwego spisania aktu, o którym mówi artykuł 26 (obecnie 31³²) Ustawy Prawo o Aktach Stanu Cywilnego (dalej u.p.a.s.c.)

Opisując to orzeczenie w popularnonaukowym artykule w „Prawie i Życiu” Maria Osiadacz podsumowuje:

[W] poszczególnych fragmentach uzasadnienia uchwały Sąd Najwyższy daje również wyraz temu nurtowi humanistycznemu, który cechował zawsze i nadal cechuje nasze prawo. Doniesienia prasowe z innych krajów wskazują na to, że takie przypadki są tam komentowane z pewną nutą dwuznaczności, stają się przedmiotem sensacji. Człowiek ukształtowany przez naturę nie może ponosić winy za jej niedoskonałość. Jeśli zaś koryguje jej błędy musi być otoczony zrozumieniem. Zostało to mocno podkreślone w uchwale Sądu Najwyższego, m.in. w tych fragmentach, które odnoszą się do świadomości ludzkiej (Osiadacz 1978).

Orzeczenie z 1978 roku zostało opatrzone dwiema głosami, z których pierwsza (Sośniak 1983) podkreślała niespójności w uzasadnieniu (wróć do niej w następnym rozdziale), natomiast druga (Dulko i Imieliński 1983) stanowi wykład dotyczący możliwych przyczyn zaburzeń identyfikacji płciowej. Za Encyklopedią PWN Stanisław Dulko i Kazimierz Imieliński definiują płeć jako „zespół cech organizmu warunkujących zdolność rozmnażania” (1983: 516), a jako jej wyznaczniki wymieniają, oprócz zewnętrznych narządów płciowych: chromosomy, gonady, hormony, fenotyp (czyli wygląd ciała), płeć metaboliczną (enzymy), płeć psychiczną. Płeć stanowi zatem zbiór częściowo autonomicznych elementów i ich skomplikowanych powiązań:

Należy podkreślić, że zdaniem wielu autorów (...) istnieje ścisły związek między czynnikami chromosomalnymi, gonadalnymi, hormonalnymi i psychicznymi, które ich zdaniem mogą być niezgodne zarówno z każdym, jak i ze wszystkimi naraz uprzednio wymienionymi czynnikami. Psychologowie z kolei podkreślają zasadnicze znaczenie psychicznych mechanizmów naśladownictwa i identyfikacji w procesie utożsamiania się z określoną płcią, co w dalszym życiu osobniczym manifestuje się akceptacją swojej cielesności (w tym narządów płciowych zewnętrznych) oraz podejmowaniem roli społecznej zgodnej ze wspomnianym kryterium płci. W przypadku transseksualizmu człowiek czujący się mężczyzną posiada somatyczne znamiona ciała żeńskie i czuje się mężczyzną „złapanym w pułapkę obcego ciała” - i odwrotnie (zależnie od stanu faktycznego) (Imieliński, Dulko 1983: 517).

³² Art. 31. Akt stanu cywilnego podlega sprostowaniu w razie błędnego lub nieścisłego jego zredagowania

Sprostowanie aktu urodzenia Dulko i Imieliński rekomendują nie tylko w przypadku transseksualistów, ale również „w pewnych szczególnych przypadkach homoseksualistów i transwestytów” (1983: 518). Uznają je za swoistą formę terapii, która nie musi się wiązać z przeprowadzeniem operacji korekty płci, ponieważ operacje te stanowią dla lekarzy problem etyczny, zaś ryzyko niepowodzenia stanowi argument za tym, aby najpierw dokonywać zmiany dokumentów, a dopiero gdy ta forma pomocy okaże się niewystarczająca – rozważać możliwość ingerencji chirurgicznej. Wyraźny nacisk na ułatwienie społecznego funkcjonowania osób z zespołem dezaprobaty płci widoczny jest również w innych tekstach opisujących przypadki zmiany płci metrykalnej u osób transseksualnych (Dulko 1982, Dulko et al. 1983). Za każdym razem podkreślony zostaje psychiczny wymiar płci, który powinien zostać uznany za decydujące kryterium w ocenie płci jednostki:

Sąd Najwyższy (...) podkreślił, że o płci decydują nie tylko zewnętrzne organy oraz cechy wewnętrzne, ale także świadomość zainteresowanego przynależności do określonej płci; do tej zwłaszcza cechy specjaliści przywiązują duże znaczenie. Zewnętrzne organy płciowe nie zawsze należą do cech przeważających, a świadomość transwestyty i transseksualisty jest często odmienna, aniżeli to wynikałoby z ukształtowania tych organów (Dulko 1982: 73).

Dulko podkreśla, że „dostosowanie płci biologicznej do płci przeżywanej psychicznie przez naniesienie odpowiednich sprostowań w akcie urodzenia” to niezbędna forma pomocy transseksualistom, a także niektórym transwestytom i homoseksualistom. Zarazem jednak z tekstu można wywnioskować, że sama zmiana dokumentów bez przejścia operacji była mało pożądanym rozwiązaniem zarówno przez samych zainteresowanych, jak i przez seksuologów. Choć na początku cytowanego tekstu Dulko zaznacza, że „zainteresowania seksualne u niektórych transseksualistów schodzą na plan dalszy wobec dążeń do społecznego uznania wybranej płci” (Dulko 1982: 71), dalej następują opisy pozytywnych zmian w życiu tych osób, w których doświadczenia seksualne i możliwość stworzenia heteroseksualnego związku zajmują główne miejsce. W przytaczanych przykładach posiadanie narządów zgodnych z płcią metrykalną jest warunkiem szczęśliwego pożycia:

Sądowe sprostowanie aktu urodzenia nastąpiło w 1976 roku. Dwa lata wcześniej transseksualistka ta dokonała autokastracji: brzytwą usunęła jądra. W 1978 roku poddała się ona leczeniu operacyjnemu (dwuetapowemu), które zostało zakończone wytworzeniem sztucznej pochwy. (...) Ma bogate życie towarzyskie, powodzenie u mężczyzn. Prowadzi intensywne życie płciowe. Przeżywa orgazm. Miewała kontakty seksualne z transseksualistami. Obecnie ma stałego partnera, myśli o małżeństwie (Dulko 1982: 75).

Sądowe sprostowanie aktu urodzenia nastąpiło w 1978r. W 1980r. Zastosowano leczenie operacyjne (dwuetapowe), które zostało zakończone wytworzeniem sztucznej pochwy. Badanie katamnesticzne przeprowadzono dwa lata później (od chwili sądowego sprostowania aktu urodzenia). Wykazało ono dążność pacjentki do maksymalnego upodobnienia swego ciała do ciała kobiety. Podkreśliła ona, że wymaga to ogromnej pracy nad sobą, żeby we wszystkim identyfikować się z kobietą (w zachowaniu demonstruje ruchy, gesty typowo kobiece). Obecnie od czterech miesięcy ma stałego partnera, który zna jej sytuację; zamierzają pobrać się. W snach i wyobrażeniach na jawie zawsze występuje w roli kobiety. Największą satysfakcję seksualną, jak podkreśliła pacjentka, sprawia jej moment wprowadzenia członka do sztucznie wytworzonej pochwy (Dulko 1982: 75).

Od trzech lat ma sympatię, zamierzają pobrać się. Od roku zamieszkują wspólnie. Rodzice dziewczyny znają sytuację badanego. Jak podał samorzutnie, każda sytuacja intymna powoduje u badanego ogromny stres wynikający z uświadomienia sobie faktu posiadania ciała odmiennego od odczuć psychicznych „...od razu trzeźwieję...”. W najbliższym czasie zamierza poddać się leczeniu operacyjnemu, które ma być zakończone wytworzeniem sztucznego prącia. Wiąże ogromne nadzieje z leczeniem operacyjnym (Dulko 1982: 75).

Choć w glosie do orzeczenia z 1978 roku Dulko i Imieliński podkreślali, że sama zmiana dokumentów może być terapią, w kolejnych tekstach nie tylko skupiają się na konieczności przeprowadzenia operacji w celu poprawy życia intymnego i towarzyskiego pacjentek, ale kilkakrotnie podkreślają, że „sztuczność operacyjnie wytworzonych narządów” nie tylko przeszkadza w prowadzeniu udanego życia seksualnego, ale że posiadanie narządów zgodnych z odczuwaną płcią, nawet jeśli są sztuczne, stanowi warunek udanego życia osobistego.

Inny ciekawy przypadek seksuolodzy przywołują w kolejnym tekście, opisującym historię transseksualnego mężczyzny, który sfalszował dokumenty aby móc zawrzeć ślub. Przytaczam ją prawie w całości ze względu na jej niezwykłość:

Dla ilustracji podajemy niezwykły przypadek małżeństwa transseksualistki zawartego na podstawie sfalszowanej metryki urodzenia. Transseksualistka M.W., lat 46, płeć psychiczna męska, znamiona ciała żeńskie, urodziła się jako pierwsza z dwojga rodzeństwa. Rodzice oczekiwali narodzin syna. Gdy miała 8 lat zmarła matka. Ojciec zawsze nadużywał alkoholu. Od najwcześniejszych lat preferowała upodobania i zachowania charakterystyczne dla płci męskiej. Oświadczyła, że „(...) gdy miałem 5 lat zdecydowałem, że będę mężczyzną (...)”. od tego czasu zaczęła ubierać się w strój męski. Była często karana za to. Palono jej męskie ubranie. W szkole podstawowej i średniej wołała towarzystwo chłopców. Nie nawiązywała bliższych kontaktów z dziewczętami. Pierwszą miłość przeżyła w 16-17 roku życia przyjął z przykrością, ponieważ czuła się psychicznie mężczyzną. Pierwszą miłość przeżyła w 28 roku życia

do kobiety. Dotychczas była 9 razy zakochana. Zawsze występowała w roli mężczyzny. Pierwszy kontakt z lekarzem z powodu transseksualizmu miała w 22 roku życia. Została uznana za chorą psychicznie i leczono ją z tego powodu. [...]

Pierwszą próbę zmiany płci podjęła w drodze sądowej w 29 roku życia. Wniosek oddalono. Z tego powodu podjęła pierwszą próbę samobójstwa. W osiem lat później sądownie zmieniła nazwisko oraz imię Aurelia Feliksa na Maria. W rok później miała sprawę karną o sfalszowanie skróconego aktu urodzenia. Po przedłożeniu sądowi zaświadczenia lekarskiego z rozpoznaniem schorzenia sprawę umorzono. Następnie w 2 lata później, gdy miała 40 lat, posługując się sfalszowanym po raz drugi skróconym aktem urodzenia (zmieniła imię z Marii na Marian) i występując w roli mężczyzny zawarła związek małżeński, narażając się na wynikające stąd konsekwencje.

Partnerka M.W. 30-letnia kobieta, przed nawiązaniem aktualnego związku miała kontakty seksualne z trzema mężczyznami. We wszystkich była zakochana i ze wszystkimi miała orgazmy. Pacjentkę poznała przez koleżankę jako mężczyznę. Po dwóch miesiącach znajomości pacjentka sama powiedziała jej o swoim transseksualizmie; podkreśliła przy tym, że bardzo ją kocha i błaga o pozostanie. Partnerka chciała tę znajomość zerwać, było to dla niej szokiem, ale w końcu zlitowała się, została. Uważa się za osobę o prawidłowo ukierunkowanym popędzie płciowym, a swego aktualnego partnera traktuje jak mężczyznę. Formy kontaktów seksualnych między obojgiem mają charakter praktyk oralno-genitalnych (pacjentka całuje narządy płciowe partnerki, z kolei partnerka nie może „zmusić się” do całowania narządów płciowych transseksualistki, masturbacji jednostronnej, pacjentka dotyka narządów płciowych partnerki). Wszystkie sytuacje intymne dostarczają partnerce pełnej satysfakcji seksualnej.

Do prokuratury doniesiono o fakcie zawarcia związku małżeńskiego przez pacjentkę na podstawie sfalszowanego aktu urodzenia. Nastąpiło to po upływie roku od chwili zawarcia związku małżeńskiego.

Wyrokiem z dnia 26 maja 1977 r. Sąd Wojewódzki w Warszawie uwzględnił powództwo Prokuratury i ustalił, że zawarte w 1976 r. małżeństwo Mariana W. z Ireną B. nie istnieje. [...] Wymieniony wyrok transseksualistka M.W. zaskarżyła, przy czym do jej rewizji o zmianę zaskarżonego wyroku i oddalenie powództwa przyłączyła się partnerka I.B. W toku postępowania przed Sądem Najwyższym³³ doszło w 1979 r. (II Ns 3962/78) do oficjalnego sprostowania oznaczenia płci. W związku z tym Prokuratura Generalna cofnęła pozew i wniosła o umorzenie postępowania w sprawie. Sąd Najwyższy, mając na względzie, że w zmienionej sytuacji, tj. po opisanym sprostowaniu aktu urodzenia, cofnięcie powództwa nie jest niezgodne z prawem ani z zasadami współżycia społecznego, a także nie narusza usprawiedliwionych interesów strony, na podstawie art. 203, 355 § 1 w zw z art 393 §1 k.p.c utrzymał w mocy związek małżeński.

M.W. i J.B. Formalnie są małżeństwem od lipca 1980 r. Swoje małżeństwo oceniają jako partnerskie. Większość obowiązków wykonują razem. Pierwszy okres małżeństwa oceniają jako bardzo szczęśliwy. Współżyją seksualnie z częstotliwością 2-3 razy w tygodniu. M.W. W 1978 r. poddała się zabiegowi chirurgicznemu (mastectomii). Nadal kontynuuje leczenie hormonalne. Małżonkowie zamierzają mieć dziecko przez sztuczne zapłodnienie, a stało się to dzięki podjęciu przez Sąd Najwyższy wymienionej uprzednio uchwały (Dulko et. al. 1983: 69-71).

Tutaj posiadanie odpowiednich dokumentów, choćby sfalszowanych, stanowi warunek

³³ Który wówczas pełnił rolę sądu apelacyjnego najwyższej instancji.

szczęśliwego życia osobistego i możliwości funkcjonowania w heteroseksualnym związku. Satysfakcja seksualna partnerki, przy jednoczesnej deklaracji heteroseksualności potwierdzonej tym, że zakochiwała się w mężczyznach i miała z nimi orgazmy, wystarcza, aby uznać związek za heteroseksualny, natomiast pełna satysfakcja „pacjentki” jest nieosiągalna, dopóki nie przeprowadzi operacji korekty płci.

Nie wszystkie tego typu historie kończyły się równie szczęśliwie. Antoni Kępiński pisząc w 1973 roku o transseksualizmie jako rodzaju urojenia pisze: „Jedna z pacjentek krakowskiej kliniki psychiatrycznej ożeniła się, zmieniawszy odpowiednio swoje papiery. Przez dwa lata żyła dość szczęśliwie ze swoją wybraną, używając podczas stosunków protezy” (Kępiński 2003: 2). A następnie osoba ta trafiła na żeński oddział psychiatryczny. Jak udało jej się zmienić dokumenty – nie wiadomo. Seksuolodzy piszą i mówią o osobach transseksualnych zgodnie z ich płcią metrykalną (np. osoby identyfikujące się jako mężczyźni nazywają transseksualnymi kobietami), co w połączeniu ze sztucznie wytworzonymi narządami czy protezami dodatkowo wzmacnia efekt urojenia i oszustwa.

Podobną (tę samą?) historię nieseksuologicznym językiem opisuje Maria Osiadacz w formie rozbudowanego reportażu w piśmie „Prawo i Życie” z 1980 roku (Osiadacz 1980), z którego jeszcze wyraźniej wynika, że odróżnienie transseksualizmu, czyli błędu natury, od zbrodni seksualnych, było warunkiem humanitarnego traktowania osób transseksualnych przez polskie prawo. Autorka stwierdza m.in., że „wart podkreślenia jest fakt, że lekarze mówią o chorobie. Nie zorientowani traktują bowiem niekiedy transwestytów jako ludzi zboczonych seksualnie” i przytacza uzasadnienie wyroku w sprawie o sprostowanie aktu urodzenia: „przedstawiciele nauk medycznych stoją na stanowisku, że tylko zmiana prawna statusu osobnika dotkniętego transseksualizmem może stworzyć warunki jego normalnego rozwoju, realizacji planów życiowych i niepopadania w konflikty w życiu osobistym i zawodowym”. Dodaje też, że małżonka transseksualisty w pełni popierała jego dążenie do „uzyskania potwierdzenia przynależności partnera do płci męskiej”. Będąc transseksualnym osobnikiem ma się plany życiowe i perspektywy rozwoju osobistego, w tym sensie osobnik jest zarazem osobą.

Orzeczenie z 1978 roku, które stało się podstawą praktyki sprostowania aktu urodzenia u osób, u których zdiagnozowano transseksualizm funkcjonującej do 1989 roku, odzwierciedla postępowe aspiracje ówczesnego systemu. Oparcie orzecznictwa na „zasadzie humanizmu”, i na przesłankach wynikających z potocznej socjologii i wiedzy seksuologicznej, pozwoliło na przyjęcie perspektywy interesu jednostki, a nie państwa, i pewną pobłażliwość w stosunku do osób, które postrzegano jako pokrzywdzone przez los i

naturę. Prawo miało im ułatwić funkcjonowanie w środowisku, po którym nie spodziewano się podobnej pobłażliwości, nie mówiąc już o życzliwości i wsparciu. Autorzy posługują się opozycją między światłym państwem a nieoświeconym kołtuńskim społeczeństwem, która podtrzymywana jest w argumentacji prawniczej traktującej wrogie postawy społeczne jako element stanu faktycznego.

Podstawowym uzasadnieniem dopuszczenia praktyki sprostowania aktu urodzenia jeszcze przed operacją, była konieczność dostosowania dokumentów tak, aby odzwierciedlały faktyczną płć jednostki, której istotnym wyznacznikiem było psychiczne poczucie płci oraz uznanie decyzji o poddaniu się operacji za obszar osobistej wolności. Z uzasadnień wyroków wynika pewna holistyczna wizja płci i człowieczeństwa; nie znajdziemy w nich rozważań, które zdominują późniejsze dyskusje w czasopiśmie prawniczych: nad prawdziwością odczuwanej płci, sztucznością operacyjnie wytworzonych narządów (wspominanych przez seksuologów tylko w kontekście ich pełnej funkcjonalności w życiu seksualnym) czy możliwością zawierania przez osoby transpłciowe przed operacją heteroseksualnych związków. Natura może się mylić, a psychika jest nadrzędna wobec niedoskonałości ciała, chociaż sama jest w nim usytuowana – stąd mowa o psychicznym poczuciu płci jako cesze organizmu. Choć prawnicy i seksuolodzy nieustannie mówili o „zmianie płci” albo o „obiektywnej prawdzie” usytuowanej w genitaliach, płć osób dopuszczanych do korekty była jednoznacznie określona – niejednoznaczność dotyczyła bardziej systemu klasyfikacji niż rzeczywistej płci jednostek, które zostały wpisane w heteronormatywne relacje społeczne i raczej można mówić o ich wybrakowaniu (sztuczne narządy) niż o zaburzaniu przez nie binarnego porządku. Sztuczność narządów nie kwestionuje prawdziwości płci, skoro mogą one pełnić swoją główną funkcję jaką jest reprodukcja heteroseksualnej normy.

W piśmiennictwie i orzeczeniach pojawiają się wymiennie określenia: transseksualizm, obojnactwo, hermafrodytyzm, transwestytyzm. Interseksualizm, transwestytyzm podwójnej roli i transwestytyzm fetyszystyczny nie zostały jeszcze sklasyfikowane, transseksualizm i homoseksualizm trudno było rozróżnić, bo to płć determinowała orientację (heteroseksualną), płć biologiczną można było zmienić zmieniając dokumenty, psychiczne poczucie płci było traktowane jako cecha organizmu itd. Język biologicznego determinizmu jest za ciasny, żeby opisać doświadczenia osób transpłciowych i ich miejsce w binarnie zorganizowanym społeczeństwie, ale jednocześnie stanowi podstawowe źródło naukowego autorytetu seksuologów i legitymizacji dążeń ich pacjentów. Z jednej strony naturalizuje transseksualizm jako chorobę i jako tożsamość, z drugiej – ze wszystkich członków społeczeństwa czyni osobników i pozwala opisać społeczeństwo za

pomocą organicznych metafor. W ten sposób seksuolodzy stają się też socjologami i mogą protekcjonalnie wypowiadać się zarówno o osobach transpłciowych jak i o strasznych mieszczanach.

Oddzielenie choroby od zboczenia i leczenie chorych za pomocą sprostowania aktu urodzenia pozwalało na podtrzymanie heteronormatywnego porządku i powodowało jeszcze głębszą marginalizację homoseksualności, która otrzymała status czegoś gorszego od choroby. Za tę cenę można było podkreślać terapeutyczną i korekcyjną rolę prawa, i – z pobudek humanitarnych – postulować dopuszczenie prawnej zmiany płci również u „niektórych transwestytów i homoseksualistów”. Choć straszeni mieszczenie zostali obsadzeni w roli strażników moralności to seksuolodzy stali się głównymi strażnikami przyzwoitości; chodziło im bardziej o odseksualnienie swoich pacjentów niż o radość z poprawnej klasyfikacji. Obyczajowy skandal, jakim był homoseksualizm, mógł dzięki temu zostać częściowo zażegnany poprzez włączenie „szczególnych przypadków homoseksualizmu” w binarny porządek heteronormatywnej seksualności. Z wypowiedzi niektórych moich rozmówców wynika, że osoby homoseksualne w latach 80. zgłaszały się do seksuologów i poddawały się badaniom w celu zdiagnozowania transseksualizmu, chociaż seksuolodzy z kolei podkreślają, że dokładali wszelkich starań aby takich osób nie dopuszczać do operacji korekty płci. Z pewnością transseksualizm wydawał się w tamtych czasach czymś mniej wstydliwym i bardziej naturalnym niż homoseksualizm, łatwiejszym do umieszczenia w ramach humanistycznej narracji o ujarzmianiu i korygowaniu natury.

Autodiagnozy

Procedury diagnozowania i terapii transseksualizmu zostały wypracowane przez polskich seksuologów na przełomie lat 70. i 80., wcześniej obowiązywał „klasyczny” model medycyny, który Imieliński obwiniął o uniemożliwienie pomocy osobom transseksualnym. Z tekstów dotyczących homoseksualizmu i transseksualizmu, które ukazywały się w latach 60. i 70. (np. Imieliński 1965, Kępiński 1973) wynika, że dominowało wówczas podejście oparte na psychoanalizie, doszukujące się przyczyn obu tych zjawisk w zaburzonych relacjach rodzinnych, zwłaszcza w zbyt bliskich relacjach z matką, a dodatkowo homoseksualizmu – w „uwiedzeniu” w dzieciństwie czy w innych społecznych czynnikach. Imieliński sugeruje więc profilaktykę w postaci edukacji rodziców („Dzieci z małżeństw rozbitych, które odczuwają brak opieki matki lub ojca i odczuwają głód uczuciowy, łatwiej poddają się uwiedzeniu przez starsze osoby, które oferują im te uczucia”) i kontroli nad dziećmi przebywającymi w homospołecznych środowiskach takich jak internaty czy domy poprawcze, aby ustrzec je

przed „urazami płciowymi, które w następstwie mogą wywołać wystąpienie zboczenia” (Imieliński 1963: 53).

Z kolei Antoni Kępiński dopatrywał się wspólnego źródła homoseksualizmu i kazirodztwa w „zahamowanej ekspansji przestrzennej” koniecznej do znalezienia partnera spoza własnej rodziny czy „zabawowej grupy jednopłciowej”. U mężczyzn był homoseksualizm wynikiem niedostatecznej ekspansji, a u kobiet – nadmiernej, a więc dziewczyna, „która oddaje się swojemu ojcu, bratu czy przyjacielce staje się dzięki temu silniej z nimi związana”, natomiast „chłopiec, który wiąże się seksualnie z siostrą, matką czy kolegą unika dzięki temu wyjścia w szerszy świat” (Kępiński 1973: 90). Transseksualizm zaś jest u Kępińskiego urojeniem histeryczki bądź też objawem schizofrenii, oddzielonym od pragnień seksualnych.

Model terapii pozwalający na leczenie transseksualizmu poprzez korektę płci wypracowany później przez Imielińskiego i jego uczniów, miał uzasadnienie biologiczne – opierając się na odkryciach ówczesnej endokrynologii, źródeł zaburzonej identyfikacji z płcią upatrywali oni przede wszystkim w zaburzeniach hormonalnych na etapie prenatalnym, chociaż jako możliwe czynniki podawali również zaburzone relacje z matką i błędy w procesie socjalizacji. Transseksualizm w tym ujęciu jest efektem zaburzonej fizjologii mózgu, a jeśli hipoteza hormonalna jest prawdziwa, to według Dulki w przyszłości możliwe będzie również jego leczenie na etapie prenatalnym³⁴. Autorzy nie wykluczali jednak wpływu czynników społecznych, a w procesie diagnozy do tej pory stawiane są pytania o to, czy rodzice osób transseksualnych akceptowali ich płć, o relacje z każdym z rodziców itp. Humanistyczne podejście polegało więc raczej na znalezieniu argumentów pozwalających na uznanie prawomocności żądań pacjentów i ich autoidentyfikacji, niż na przyjęciu spójnego modelu w sensie medycznym; etiologia zjawiska wydaje się kwestią drugorzędną w sytuacji, kiedy wiadomo, że nie da się poprawić stanu psychicznego pacjenta inaczej niż przez prawną i chirurgiczną korektę płci.

Żeby móc się domagać korekty płci trzeba wiedzieć, że można się jej domagać, a znalezienie informacji dotyczących transpłciowości było niezwykle trudne; jedyne dostępne teksty na ten temat stanowiła literatura seksuologiczna i psychiatryczna, jak cytowane wyżej książki Imielińskiego i Kępińskiego. Dotarcie do tekstów, które pozwoliłyby na autodiagnozę i nazwanie swoich pragnień i poczucia płci, wymagało więc długotrwałych poszukiwań i wiązało się z ryzykiem ujawnienia. Seksuologiczne klasyfikacje i kryteria diagnozy mogły

³⁴ Wypowiedź podczas dyskusji po projekcji filmu „Aldona” Piotra Wysockiego w Zachęcie, 13.10.2011.

być pomocne w samookreśleniu i rozwiązać wątpliwości związane z podejrzeniami/oskarżeniami o homoseksualizm. Jednak osoby, które nie identyfikowały się z prawdziwie transseksualną narracją nie znajdowały w nich żadnych informacji, które mogłyby im pomóc funkcjonować w codziennym życiu.

Rodzice podrzucali książeczki, Wisłockiej wtedy jeszcze nie było, książeczka się nazywała „Biologia miłości” w rozdziale „Na manowcach miłości” był jakiś rozdział nt. transwestytyzmu, że to straszne zboczenie. Może nie miałem po tym jakichś stresów strasznych, ale stwierdziłem, że trzeba z tym jakoś żyć i się ukrywać (wywiad nr 2).

Przed wydaniem popularyzatorskich książek Imielińskiego i Dulki dostęp do informacji o transpłciowości był sporadyczny i przypadkowy – co jakiś czas ukazywały się w prasie artykuły na ten temat. W latach 70. były więc pojedyncze przypadki osób, które przeszły terapię korekty płci i dokonały zmiany dokumentów, natomiast po tym jak w 1978 roku Sąd Najwyższy usankcjonował możliwość sprostowania płci w akcie urodzenia, w prasie zaczęło się ukazywać więcej artykułów, co sprawiło, że do Imielińskiego i założonego przez niego w 1981 roku Zakładu Seksuologii i Patologii Węzi Międzyludzkich w Warszawie zaczęło się zgłaszać więcej osób pragnących podjąć terapię.

W ciągu pierwszych kilku lat działania tej placówki wypracowano standardy diagnozy i terapii transseksualizmu, oparte na obowiązujących ówczesnie praktykach amerykańskich, przede wszystkim z tego powodu, że uczeń i główny współpracownik Imielińskiego, Stanisław Dulko, diagnozy i terapii transseksualizmu uczył się na Johns Hopkins University u Johna Money'a, jak również ze względu na to, że w USA praktyka i teoria dotycząca zaburzeń identyfikacji płciowej były wówczas najbardziej rozwinięte. Po badaniach mających na celu wykluczenie choroby psychicznej oraz fizycznych przyczyn zaburzonej tożsamości płciowej, pacjent rozpoczynał kurację hormonalną i trwający dwa lata „test realnego życia”. Standardy te do tej pory są rekomendowane zarówno przez World Professional Association for Transgender Health (które jednak w najnowszej wersji standardów opublikowanej w 2011 roku okres terapii hormonalnej połączonej z testem realnego życia skróciło do 12 miesięcy) jak i przez Polskie Towarzystwo Seksuologiczne, chociaż współcześnie nie wszyscy lekarze w Polsce ich przestrzegają, a niektórzy już na pierwszej wizycie przepisują pacjentom hormony.

W Polsce do końca lat 80. informacje o transpłciowości można było znaleźć tylko w specjalistycznej literaturze seksuologicznej i w nielicznych artykułach prasowych. Dopiero na

przełomie lat 80. i 90. pojawiło się więcej popularnych publikacji na ten temat. Oprócz wspomnianego wyżej pierwszego polskiego filmu dokumentalnego poruszającego temat transseksualizmu, w 1988 ukazała się też pierwsza popularnonaukowa książka na ten temat: *Przekleństwo Androgyne* Imielińskiego i Dulki, a rok później – *Apokalipsa płci*. *Przekleństwo Androgyne* stanowi popularno-naukowy wykład dotyczący transseksualności, poruszający na marginesie również kwestie związane z homoseksualnością i transwestytyzmem. *Apokalipsa płci* to zbiór autobiografii, pamiętników i wierszy pisanych przez pacjentów Imielińskiego i Dulki, mający przybliżyć czytelnikom doświadczenia osób transseksualnych i w ten sposób wzbudzić w nich empatię i skłonić do przyjęcia bardziej tolerancyjnych postaw. Jak piszą we wstępie redaktorzy zbioru – wybrali historie najbardziej typowe i reprezentatywne. Można więc stwierdzić, że w sytuacji braku innych historii przez kolejnych kilkanaście lat to one ustanawiały standardową transseksualną biografię.

Fakt, że informacji było mniej i były one trudniej dostępne niż w tym samym czasie na Zachodzie nie znaczy, że nie istniała zestandaryzowana transseksualna opowieść, gwarantująca pozytywną diagnozę. Jak opowiadała osoba, która przeszła proces diagnozy na przełomie lat 80. i 90.:

Jak zadawałam pytanie, czy sobie robiłyśmy taki test – też 20 lat temu jeszcze, nagle stwierdziłyśmy, że... siedziałyśmy i czekałyśmy na osobę prowadzącą grupę, która się nie pojawiała – same osoby transseksualne, które się tam wiesz [diagnostowały], i ktoś rzucił taki wątek pod tytułem, że my okłamujemy tych doktorów.

Maria Dębińska: Bo mówicie, że nie lubicie swojego ciała?

Rozmówczyni: Bo wiesz, po pierwsze, wszyscy znali teorię, a teoria jest taka, że transseksualista to jest ktoś, kto urodził się w obcym ciele i nienawidzi swojego ciała.

MD: I nie czerpie z niego przyjemności seksualnej.

R: Tak, więc wszyscy w tej grupie – tam było wtedy 7 czy 8 osób – te osoby naprawdę były transseksualne moim zdaniem, to była taka grupa, która już zmieniała prawie płć, i wszystkie powiedziały, że każda skłamała, każda. Połowa powiedziała, że skłamała, że nie jest homoseksualna w stosunku do swojej tożsamości psychicznej. Tzn. że ja na przykład kłamałam w owym czasie, że ja się interesuję wyłącznie mężczyznami. A to nie była prawda, bo nie wyłącznie, a może nawet nie przede wszystkim. I tak dalej, każda z tych osób kłamała. Wszystkie kłamałyśmy, bo chciałyśmy przejść, dostać tą diagnozę, jak już to już, i w ogóle nikt nie uważał, że to jest jakaś różnica. Ja wtedy też uważałam, że orientacja seksualna to jest zupełnie coś innego niż tożsamość płciowa, że ja mogę mieć taką czy inną orientację i to nic nie zmienia. No ale skoro wiedziałam, że oni oczekują, że ja mam na pewno chcieć faceta, to mówiłam, że chcę faceta. I tak kłamali wszyscy (wywiad nr 16).

Ocena możliwości normalnego funkcjonowania pacjenta w roli odczuwanej płci, została wprowadzona przez seksuologów jako kryterium diagnozy, ale wynikał ze stereotypów podzielanych przez lekarzy i pacjentów. Normalność polegała z jednej strony na

heteroseksualności, z drugiej – na identyfikacji z narracją o pomyłonej tożsamości i braku skłonności fetyszystycznych. Pacjenci, którzy nie zachowywali się jak „naczynia z odpowiedziami”, ale manipulowali informacjami o sobie w celu osiągnięcia własnych celów, byli traktowani jako oszuści a przyjmowane przez nich strategie przetrwania były oceniane według kryterium prawdziwości – to pacjent był odpowiedzialny za opowiedzenie prawdy o sobie. Tę wewnętrzną sprzeczność procedury diagnostycznej widać w poradach dla osób decydujących się na tranzycję na forum transseksualizm.pl:

Możesz zostać poproszony o napisanie (na następną wizytę) życiorysu. Chodzi o sprawy typu – bawiłem się klockami i samochodami, w przedszkolu szczypałem koleżanki, pomagałem jak tata naprawiać samochód, zrobiłem kartę rowerową, potem prawo jazdy, interesuję się komputerami, mam dziewczynę, chcemy się pobrać i żyć normalnie, bla, bla bla. Jeśli nawet poza wymienionymi sprawami bawiłeś się również lalkami, pomagałeś mamie w gotowaniu i sprzątaniu, haftowałeś i robiłeś na szydełku, samochody określasz po kolorach, a nie po markach, komputer zaś potrafisz głównie zlokalizować na biurku i włączyć, a potem musi przyjść brat i odkręcić to, co zepsułeś... no i zakochałeś się właśnie w koledze – nie wychylaj się. Nie przyszedłeś do lekarza po to, by dostarczać mu ciekawego materiału do badań, tylko żeby załatwić swoją sprawę.³⁵

Na początku lat 80. ustaliła się zatem procedura diagnostyczna oparta na standardach wypracowanych w amerykańskich gender clinics, a więc oparta na kategorii zespołu dezaprobaty płci:

Ponieważ istnieją trudności w rozróżnianiu przypadków homoseksualizmu, transwestytyzmu oraz transseksualizmu, niektórzy autorzy proponują, aby dla osób domagających się operacyjnej zmiany płci wprowadzić wspólną nazwę (odrębną nazwę kliniczną): zespół dezaprobaty płci (Gender Dysphoria Syndrome). Klasyczna, standardowa definicja zespołu dezaprobaty płci brzmi następująco: zespołem dezaprobaty płci jest dotknięta osoba, która uważa, że należy do płci odmiennej, i która nie zaprzeczając swojej anatomii płciowej usiłuje żyć w wybranej roli społecznej i pragnie za pomocą odpowiednich procedur zmienić płeć. Za osoby z zespołem dezaprobaty płci uważa się transseksualistów, niektórych homoseksualistów i transwestytów, niektórych neurotyków z agresywnym nastawieniem wobec własnych narządów płciowych, niektórych psychotyków z zaburzeniami identyfikacji płciowej oraz niektórych socjopatów i psychopatów (Imieliński, Dulko 1988: 164).

I ukierunkowana przede wszystkim na prognozę sukcesu pacjenta w upragnionej roli płciowej:

Kiedy wygląd zewnętrzny, sposób zachowania, interakcje z ludźmi oraz ekspresja

³⁵ <http://www.transseksualizm.pl/portal.php?f=95&st=5&c=5&t=> (dostęp 12.05.2014)

emocjonalna transseksualisty jako przedstawiciela płci odmiennej jest przekonywająca (po wcześniej przeprowadzonych badaniach medyczno-psychologicznych), można przystąpić do procedury związanej z dokonaniem sądowego sprostowania oznaczenia płci w akcie urodzenia (w tym przypadku potrzebna jest pomoc adwokata) (Imieliński, Dulko 1989: 289).

Wypracowane w latach 80. standardy obowiązują do dziś, a terapią zajmuje się kilkoro seksuologów, którzy są wychowankami Kazimierza Imielińskiego i jego ucznia, Stanisława Dulko.

Metodą prób i błędów opracowano również metody chirurgicznej korekty płci. Operacje w kierunku męskim przeprowadzano w klinice chirurgii plastycznej Łodzi, gdzie zajmował się tym zespół dr Julii Kruk-Jeromin, a od połowy lat 80. zaczęto również przeprowadzać operacje k/m we Wrocławiu³⁶, natomiast operacje w kierunku żeńskim pod koniec lat 80. zaczął przeprowadzać w Gdańsku doktor imię Krauze³⁷. Były one finansowane w ramach ubezpieczenia, dopiero przy okazji reform Jerzego Buzka i wprowadzenia kas chorych w 1999 roku zaprzestano publicznego finansowania terapii osób transseksualnych i operacji korekty płci. Protezy prącia były produkowane przez fabrykę włókienniczą w Łodzi, z którą Kruk-Jeromin nawiązała współpracę pod koniec lat 80. Obecnie jakość efektów operacji zależy od zasobności portfela pacjenta, więc osoby, które na to stać, robią je za granicą. Jak tłumaczy jeden z seksuologów:

R: Jeśli chodzi o te pseudo-prącia, które były wytwarzane, to przede wszystkim nie była odtwarzana cewka moczowa, więc oddawali mocz tak jak do tej pory, jak kobiety, więc trzeba usiąść na sedesie. Chociaż 2 czy 3 takich pacjentów mówiło, że tak sobie wyćwiczyło mięśnie krocza, że potrafili stojąc oddać mocz i nie siusiać sobie do butów. Ale tam łyżeczkę stosowali, czy coś. I to pseudo-prącie pozbawione było czucia.

MD: Czyli satysfakcja seksualna była żadna?

R: Jeśli chodzi o bodźce czuciowe z tego pseudo-prącia, to żadna. Natomiast ponieważ łechtaczka była podszywana od spodu tuż u nasady, to ewentualnie mogli uzyskiwać satysfakcję poprzez stymulację łechtaczki, czyli jak do tej pory. W tej chwili za granicą jest wytwarzane takie prącie, które ma zachowane czucie, a po drugie, co jest już mistrzostwem olimpijskim jest wydłużona cewka, tak że te osoby mogą oddawać mocz tak jak normalni mężczyźni oddają mocz. Ale niestety we współczesnym świecie nic nie ma za darmo, jest to związane dla tych młodych ludzi z tak dużymi kosztami, że tylko niewielu stać na to, żeby pojechać i sobie zrobić (wywiad nr 39).

Operacje w kierunku żeńskim są prostsze i dają lepsze rezultaty. Technikę stosowaną z

³⁶ www.archiwum.wyborcza.pl/Archiwum/2029040,0,171539,19950102RP-DGW,Apokalipsa_plci.html (dostęp 05.06.2013)

³⁷ Przebieg jednej z pierwszych takich operacji opisała w swoim pamiętniku Ada Strzelec (Strzelec 1992).

niewielkimi zmianami do tej pory wypracował w latach 50. francuski lekarz dr. Burou pracujący w Maroku:

W ostatnich latach bardzo pomysłowa i, z tego co widziałem, jak dotąd najbardziej udana metoda, została udoskonalona i używana jest przez dr George Burou – francuskiego chirurga w Maroku. Zamiast używać skóry z innych części ciała do stworzenia pochwy, skóra jest brana z penisa i odwracana jak palec rękawiczki. Taki podobny do rurki narząd jest następnie wprowadzany do uprzednio przygotowanego kanału i wykorzystywany do utworzenia wnętrza tunelu, który stanie się pochwą. Skóry prącia ma przewagę wobec skóry z innych obszarów, ponieważ nie ma w ogóle włosy i ma dużo zakończeń nerwowych, które sprawiają, że jest bardzo podobna do skóry na narządach płciowych (Benjamin 1966: 85).

Przebieg takich operacji opisuje Julia Kruk-Jeromin (Kruk-Jeromin 1990); ich rezultatem są na ogół narządy nieodróżnialne od wrodzonych, które nie wymagają od osób transseksualnych ujawniania swojej historii przed każdym partnerem czy partnerką. W przypadku transseksualnych mężczyzn taka konieczność na ogół istnieje. Jednak współcześnie osoby, które na to stać i tak robią je w Tajlandii, ponieważ tam nie jest wymagana zgoda sądu na ich przeprowadzenie (a proces uzyskania zgody sądu bywa długotrwały).

Zanim pacjent/ka zostanie dopuszczona do operacji, musi przejść dłuższy lub krótszy proces diagnozy, która służy wykluczeniu innych niż transseksualizm przypadłości i potwierdzeniu zasadności jej pragnień. W praktyce głównym argumentem na rzecz prawomocności tych pragnień jest ich stałość i siła; lekarze zdają sobie sprawę z tego, że osoby, które do nich przychodzą zazwyczaj dobrze wiedzą, czego chcą i nie potrzebują diagnozy, tylko legitymizacji swoich dążeń przez medyczny autorytet, co wiąże się z możliwością nadużywania władzy przez lekarzy. Z przeprowadzonych przeze mnie rozmów wynika, że spośród tych kilkorga seksuologów, którzy podejmują się w Polsce terapii osób transseksualnych, jeden domaga się łapówek, drugi molestuje pacjentów seksualnie – robi zdjęcia ich narządów płciowych i lubi seksistowskie żarty, trzeci stosuje manipulację i przemoc psychiczną, czwarta z kolei przepisuje hormony dopiero po dwuletnim okresie terapii, a standard zdrowia psychicznego jakiego wymaga od swoich pacjentów wydaje się trudny do spełnienia nawet przez osoby, które nie zmagają się z nienormatywną tożsamością płciową i związanymi z tym problemami w relacjach społecznych. Pacjentka może więc zdecydować, jaki rodzaj nadużyć najmniej jej przeszkadza.

Niezależnie od wyboru lekarza, w większości przypadków rozgrywany jest cały spektakl diagnozowania transseksualizmu: pacjenci proszeni są o napisanie autobiografii, o

wypełnienie testów psychologicznych zawierających ponad setkę pytań, zostają poddani długotrwałemu procesowi obserwacji psychologicznej. Testy mierzą zgodność tożsamości pacjentek ze społecznymi stereotypami płci.

...bo ja chcę wiedzieć, czy ja jestem transseksualistą. Jak ci opowiadałam, to ci mówiłam, że ja też chciałam wiedzieć, czy ja jestem transseksualistką. Ja rozumiem, że to pytanie może padać, ale to pytanie jest idiotyczne. Dlatego, że na to pytanie odpowiedź jest tylko w tej osobie. Po pierwsze nie istnieją takie testy psychologiczne, bo to się dzieje w sferze psychiki, nie istnieje taki test, który na to pytanie odpowie. Trudno mi sobie wyobrazić, żeby taki test mógł powstać. Jest taki test jeden, który identyfikację płciową określa, ale... bo nie da się tego określić na podstawie cech, np. pytamy: czy lubisz gotować? Stereotyp społeczny w tej osobie umocowany sobie kategoryzują, czy on jest męski czy żeński. (...) Nie możesz też badać tego za pomocą badania behawioru, np. pytaniami zmierzającymi do ustalenia, czy moja orientacja przestrzenna jest dobra czy zła. Nie możesz tego badać, bo wystarczy, że ja przeczytam pierwszą lepszą książkę o mężczyznach i kobietach, a gwarantuję ci, że 90% transów czyta takie książki i wyczyta, że kobiety mają gorszą orientację przestrzenną. I będzie wiedział jak odpowiedzieć (wywiad nr 16).

W teorii diagnoza polega na wykryciu choroby/zaburzenia, toteż literatura seksuologiczna, zarówno ta sprzed 1989 jak i wiele pozycji wydawanych współcześnie, posługuje się językiem skrajnie patologizującym i stosunki homoseksualne, i nienormatywną ekspresję płci. Jedno jest zboczeniem płciowym drugie – zaburzeniem tożsamości, przy czym większą sympatię można wyczuć w stosunku do osób transseksualnych, ponieważ te przynajmniej można wyleczyć. Diagnoza polega na odróżnieniu ludzi, którzy mają nienormatywne pragnienia seksualne (homoseksualne i transwestytów fetyszystycznych), od ludzi o „pomyłonej tożsamości”, i od osób dotkniętych schizofrenią. Jak to zrobić? Najpierw ustala się zgodność wszystkich nie-psychicznych elementów płci, takich jak chromosomy czy poziom hormonów; dopiero całkowita jednoznaczność płci biologicznej pozwala na diagnozę transseksualizmu.

Następnie trzeba wykluczyć schizofrenię, co może już nastręczyć pewnych problemów, w zależności od kompetencji lekarza. U Kępińskiego można znaleźć klasyfikację transseksualizmów, z których jeden to urojenie (wspomniana już pacjentka, która przez dwa lata żyła w szczęśliwym związku jako mężczyzna), a drugi – forma schizofrenii: „Jeden z pacjentów krakowskiej kliniki miał wrażenie, że w nocy zamienia się w kobietę i że ktoś odbywa z nim stosunki, odczuwał, że ma pochwę i że jakiś mężczyzna go gwałci” (Kępiński 2003: 62). Małgorzata Urban podaje współczesne statystyki, z których wynika, że duży odsetek osób ze zdiagnozowaną schizofrenią ma „urojenia pseudotransseksualne”. Choć transseksualizm i schizofrenia mogą według niej współwystępować, oddzielenie symptomów

jednego od drugiego wymaga wieloletniego procesu diagnozy (Urban 2009).

Schizofrenia według seksuologów, z którymi rozmawiałam, bywała częstą diagnozą w czasach, kiedy lekarze mieli ograniczony dostęp do informacji na temat transseksualności, i bywa nią do dzisiaj, jeśli nie dysponują odpowiednią wiedzą, albo kierują się osobistymi motywami i uprzedzeniami. Stanisław Dulko przywołał historię transseksualnej kobiety „ze ściany wschodniej”, która leczyła się u niego, ale pojechała na wybrzeże do rodziny prosić o pieniądze na operację. Rodzina poprosiła ją, żeby się skonsultowała z psychiatrą z Gdańska, który był również członkiem rodziny. Ten zdiagnozował schizofrenię i umieścił pacjentkę w szpitalu, oczywiście na męskim oddziale, ta jednak tylko udawała że bierze leki i że jej stan się poprawia. Kiedy została wypuszczona ze szpitala przyjechała do Dulki i udało im się anulować tę diagnozę, ale straciła na to rok życia.

W praktyce diagnostycznej istotnym kryterium są reakcje na działanie hormonów; tak naprawdę to one dostarczają sposobu na odróżnienie transseksualizmu od schizofrenii, ponieważ schizofrenikom przyjmowanie hormonów nie pomaga. Stanowią one jednocześnie test i prognozę sukcesu: pozwalają ujawnić się i wzmocnić kobiecym bądź męskim cechom charakteru:

Już po miesiącu leczenia i po pierwszych minimalnych zmianach na lepsze, złagodniał mi charakter. Stopniowo zaczęły dochodzić do głosu te najlepsze, dotąd ukryte cechy mojej osobowości (Imieliński, Dulko 1989: 28).

Hormony płciowe zmieniają psychikę. Kiedy zaczniesz przyjmować testosteron (jeśli się zdecydujesz), poczujesz, jak bardzo się zmienisz. Nie wymagaj TERAZ od siebie 100% faceta, skoro masz przewagę hormonów żeńskich.³⁸

Kiedy zdrowie psychiczne i fizyczne pacjentki nie budzi wątpliwości, trzeba jeszcze ustalić, czy jej pragnienie korekty płci wynika z homoseksualności, transwestytyzmu czy transseksualności, co jest o wiele trudniejsze, ponieważ faktycznie zależy od indywidualnego pragnienia i stopnia determinacji do przeprowadzenia korekty płci. O ile kiedyś autorytet lekarzy był tutaj decydujący, współcześnie pacjenci dysponują innymi źródłami wiedzy i wsparcia, jak środowiska osób homoseksualnych i transpłciowych czy fora internetowe, gdzie mają możliwość zdystansować się od klasyfikacji zaburzeń i kryteriów diagnozy i w grupie osób o podobnych doświadczeniach zdecydować kim są i kim chcą być nie wpisując swoich tożsamości i pragnień w narracje seksuologiczne. Homoseksualność nie jest postrzegana jako zaburzenie tożsamości płciowej tylko jako prawomocna orientacja seksualna, a seksuologia

³⁸ <http://www.transseksualizm.pl/portaal.php?f=98&st=5&c=5&t=> (dostęp 12.05.2014)

głównego nurtu nie zajmuje się już leczeniem z homoseksualizmu. Natomiast w latach 80., kiedy ugruntowała się praktyka diagnozy i terapii transseksualizmu, cały ciężar klasyfikacji spoczywał na seksuologach.

Często w literaturze porusza się problem odróżniania transseksualnych kobiet od homoseksualistek. W przypadku mężczyzn odróżnienia (sic!) to jest łatwiejsze. Kobiety transseksualistki różnią się od homoseksualistek tym, że świadomie tworzą obraz siebie jako mężczyzn i szukają akceptacji społecznej oraz zadowolenia z tak stworzonego własnego obrazu podczas praktyk seksualnych. Kobieta homoseksualistka uważa się za kobietę, i mimo, iż często pragnie posiadać pracę, to jednak pragnienie to potrafi hamować. Natomiast transseksualistkom w wielu sytuacjach brakuje tej umiejętności „wyciszenia” pragnienia, aby być mężczyzną. Transseksualistka podkreśla swoją męskość tym, że jej partnerka jest heteroseksualna. W przypadku, gdy partnerka okaże się lesbijką, transseksualistka rezygnuje z takiej znajomości, przede wszystkim w obawie o posądzenie, że również jest lesbijką. Jednak zarówno homoseksualistka o męskim zachowaniu jak i transseksualistka – jako partnerów erotycznych preferują kobiety. Zauważa się również fakt istnienia wielu postaci przejściowych pomiędzy kobietami całkowicie homoseksualnymi i całkowicie transseksualnymi, a nawet uważa się, że u kobiet brakuje wyraźnej granicy przejścia od homoseksualizmu do transseksualizmu. Natomiast mężczyźni transseksualiści i homoseksualiści znacznie różnią się od siebie. Homoseksualista prowadzi aktywne, w pełni satysfakcjonujące go życie płciowe i przede wszystkim boi się kastracji, natomiast transseksualista tej kastracji się domaga (Imieliński, Dulko 1988: 58).

Choć autorzy sprowadzali „trudności w różnicowaniu” do trudności w zmierzeniu stopnia zazdrości o penisa, był jeszcze inny problem z diagnozą: pragnienie homoseksualne i pragnienie transseksualne trudno było odróżnić w warunkach patologizacji homoseksualności i o wiele silniejszej homofobii – miłość do kobiet i chęć bycia mężczyzną mogły oznaczać to samo.

Pewną osobliwością zjawiska transseksualizmu w Polsce w latach 80. była przewaga transseksualnych mężczyzn (których seksuolodzy nazywali transseksualnymi kobietami, zgodnie z płcią przypisaną im po urodzeniu) w proporcjach 3 do 1 – co stanowiło sytuację wyjątkową na tle krajów Zachodnich (Fajkowska-Stanik 2001), w których odnotowywano więcej transseksualnych kobiet – np. od rozpoczęcia praktyki przez Harry'ego Benjamina do połowy lat 60. stosunek pacjentów m/k do k/m wynosił 9 do 1 (Schaeffer & Wheeler 1995: 75) – czy Skandynawii, gdzie proporcje te były wyrównane. Przewaga liczebna transseksualnych mężczyzn widoczna jest również w omawianych poniżej autobiografiach, listach i dyskusjach. Transseksualne kobiety stanowią w nich pojedyncze przypadki, i trudno na ich podstawie wyciągać jakiejkolwiek wnioski dotyczące ich społecznej sytuacji.

Seksuolodzy nie podają przyczyn tego zjawiska, można jednak przypuszczać, że jednym z czynników było liberalne prawo dopuszczające sprostowanie dokumentów bez przeprowadzenia operacji połączone z powszechną homofobią, oraz cytowane wyżej trudności w różnicowaniu transseksualizmu i homoseksualizmu u kobiet. Z drugiej strony można również przypuszczać, że to silniejsza stygmatyzacja transseksualnych kobiet wynikająca z silniejszej stygmatyzacji homoseksualnych mężczyzn, z którymi w potocznej percepcji były mylone, i doświadczane przez nie trudności w społecznym funkcjonowaniu sprawiały, że było ich tak mało.

Przy braku kryteriów pozwalających na postawienie diagnozy transseksualizmu i społecznej stygmatyzacji homoseksualizmu domaganie się „zmiany płci” mogło być potraktowane jako symptom homoseksualizmu albo schizofrenii. Dopiero wypracowanie procedury diagnostycznej pozwoliło na rozróżnienie pomiędzy zboczeniem a pomyłką tożsamością; transseksualizm o wiele łatwiej poddawał się humanitarnej interwencji, ponieważ korekta płci pozwalała na reintegrację pacjenta do heteronormatywnego porządku społecznego i rodzinnego. Homoseksualizm zaś był sprawą z góry przegraną, bo nieuleczalną, a dopóki figurował na liście chorób Światowej Organizacji Zdrowia argumenty za jego niską społeczną szkodliwością i koniecznością przyjęcia bardziej tolerancyjnych społecznych postaw brzmiały niezbyt przekonująco.

Również partnerki osób transpłciowych zostały wciągnięte na listę potencjalnych pacjentek, którym przydałaby się obserwacja psychiatryczna (Imieliński 1990: 295). Autor, powołując się na literaturę psychiatryczną dotyczącą różnych rodzajów urojeń, analizuje możliwe przyczyny akceptacji płci transseksualnych mężczyzn przez ich partnerki. Fakt że ktoś może chcieć się związać z osobą transseksualną i akceptować jej identyfikację płciową może więc być oznaką zaburzenia psychicznego. W autobiografiach pacjentów Imielińskiego i Dulki, które analizuję poniżej, normalność partnerek miała świadczyć o transseksualności pacjentów.

Nastawienie na sukces a nie na formalną poprawność klasyfikacji sprawia, że diagnoza i terapia nachodzą na siebie, dopiero hormony i test realnego życia pozwalają ustalić, czy osoba zgłaszająca się do seksuologa naprawdę chce korekty płci (pragnienie jest podstawowym kryterium). Diagnoza opiera się więc na wyglądzie, zachowaniu i determinacji do przejścia procesu tranzycji oraz na ocenie realizmu oczekiwań pacjentek. Jak podkreślał w rozmowie ze mną jeden z seksuologów:

My bardzo uważnie patrzyliśmy na to, żeby osoba homoseksualna, która nie akceptuje

swojego homoseksualizmu i wpadła na pomysł, że jak zmieni płeć to będzie zdrowa, normalna. W latach 1980 stosunek społeczeństwa do homoseksualizmu, i nas, był zupełnie inny. Wtedy homoseksualizm był zaliczany do tzw. niespecyficznych dewiacji seksualnych, i tutaj bardzo na to uważaliśmy. Zresztą ta zmiana nigdy nie byłaby dla nich zadowalająca. Pamiętam pacjenta, właśnie tam na Fieldorfa w latach 80, gdzie on prawnie [skorygował płeć] i przyjmował hormony, to było we Wrocławiu. Efekty jakie uzyskiwał były dla niego absolutnie niezadowalające, bo on myślał, że jak zacznie brać hormony – poezji czytali się – to dostanie talii, urosną mu piersi, tu się wygładzi. A to był homoseksualista i to zresztą z takimi podkreślonymi cechami męskimi: mocna szczęka, bardzo dobry zarost... (wywiad nr 39).

Lekarz ma ocenić prawdopodobieństwo sukcesu, wytłumaczyć realia życia po tranzycji i stwierdzić czy pacjent ma realistyczne oczekiwania i wystarczającą determinację. Współcześnie niektórzy nie wymagają ani heteroseksualności, ani determinacji do przeprowadzenia wszystkich operacji:

MD: Czy zdarza się, że transmężczyźni w ogóle nie chcą robić tej trzeciej operacji bo jest zbyt bolesna i kosztowna?

S: Tak, że nie, bądź mówią, że w ogóle im jest niepotrzebna, bo wchodzi w związki, gdzie partnerka w ogóle nie oczekuje tej formy współżycia.

MD: I to nie jest przeszkodą do zdiagnozowania transseksualizmu i przejścia całej tej procedury?

S: Nie. (wywiad nr 39)

Nastawienie na sukces sprawia, że w realiach społecznych, w których osoby homoseksualne mogą funkcjonować o wiele łatwiej niż w latach 80., kryterium heteroseksualności mogło zostać odrzucone; podobnie satysfakcja partnerki transseksualnego mężczyzny jest wystarczającym kryterium sukcesu i sprawia, że operacja jest niepotrzebna. Jednak inna osoba prowadząca diagnozę i terapię osób transseksualnych twierdzi, że kiedy pacjenci nie chcą przejść operacji, to sytuacja się komplikuje i powstaje problem z dopuszczeniem do korekty dokumentów, bo w takiej sytuacji nie można stwierdzić transseksualizmu tylko transgenderyzm i „nie wiadomo co z tym zrobić”.

Seksuolog ponosi odpowiedzialność za sukces tranzycji, chce więc uniknąć pomyłek – dopuszczenia do operacji pacjenta, któremu może ona zaszkodzić albo do prawnej korekty płci osoby, która za jakiś czas zmieni zdanie i będzie chciała wrócić do płci przypisanej po urodzeniu. W teorii kryteria postępowania są więc dość elastyczne i dopuszczają pewne spektrum możliwych wyborów życiowych i ról, jednak nie ma to znaczenia w praktyce – osoby transseksualne przychodzą do seksuologów po diagnozę a nie po to, żeby sprawdzić ich kompetencje i zakres tolerancji, opowiadają im więc heteronormatywne, „prawdziwie

transseksualne” historie. Za cenę podtrzymywania pewnych fikcji, takich jak heteroseksualność czy wstręt do własnych narządów, łatwiej i szybciej można otrzymać to, czego się chce.

Nadchodzi dobry seks

Oprócz socjalistycznego humanizmu i amerykańskich standardów diagnozy i terapii zaburzeń identyfikacji z płcią, ważnym kontekstem produkcji i odbioru transseksualnych biografii przed 1989 rokiem była cenzura. PRL potocznie kojarzy się z seksualną pruderią, kioskami po cichu dziurawiącymi prezerwatywy, brakiem scen erotycznych w filmach czy akcją „Hiacynt”, i jednocześnie z emancypacją kobiet, świecką edukacją seksualną i prawem do aborcji – przy czym obie te grupy zjawisk przez długi czas były w publicznym dyskursie traktowane jako patologie tego systemu. Brak komercjalizacji seksualności (np. w postaci pornografii) i emancypacja kobiet (przynajmniej w sensie formalnym) stały się przedmiotem kpin, które stanowiły jeden z nurtów konserwatywnej reakcji w latach 90. i argument za „powrotem do normalności” (por. np. Keinz 2008). Taką uproszczoną wizję można wyczytać np. ze wstępu Marcina Kuli do redagowanej przez niego książki *Kłopoty z seksem w PRL-u* (w której prawie nie ma seksu, książka dotyczy aborcji, porodów, chorób wenerycznych i prześladowania osób homoseksualnych): z jednej strony oficjalna pruderia, z drugiej – aborcje na życzenie (czyli oznaka moralnego rozkładu).

Komunizm, zaprojektowany jako ustrój wszechogarniający, wypowiadał się na każdy temat – a więc także w sprawach powszechnie uważanych za intymne. W płaszczyźnie oficjalnej był bardzo moralny. Socrealistyczne powieści są tego odbiciem. W rzeczywistości wszystko wyglądało oczywiście inaczej – zarówno wśród partyjnych notabli, jak wśród ludzi bardziej przeciętnych. Komunizm przypominał w tym zakresie tradycyjną gromadę wiejską, której cechy zresztą bardzo często dziedziczył w różnych zakresach. Przypominał zamkniętą społeczność, w której na powierzchni zjawisk wszystko jest w porządku, a o seksie wręcz się nie mówi – podczas gdy po krzakach dzieją się różne rzeczy (Kula 2011: 7).

Według Kuli działania władz były podyktowane tyleż oficjalną pruderią, co względami praktycznymi – choć oficjalnie lud w socjalizmie był niezeepsuty zachodnim burżuazyjnym seksem, to czasami trzeba było interweniować i popularyzować kontrolę urodzeń albo profilaktykę chorób wenerycznych. Agnieszka Kościańska (2014) pokazuje, że istniał też obszar edukacji w sferze seksu i higieny intymnej, realizowanej przez zaangażowanych seksuologów. Z opisaney przez nią historii polskiej powojennej seksuologii wyczytać można motywacje i założenia wynikające raczej z etosu inteligencji niosącej

ciemnemu ludowi kaganek seksualnej oświaty, niż z pragmatyzmu socjalistycznych władz skupionych na kontroli populacji czy obietnicy seksualnej emancypacji z różnymi skutkami realizowanej wówczas na Zachodzie. Seks istniał więc nie tylko „po krzakach”, ale również w ówczesnych dyskursach naukowych i publicznych (por. Tomasik 2012), których celem było wyciągnięcie go z krzaków i ucywilizowanie. Komunizm w tym sensie był projektem oświeceniowego racjonalizmu i pozytywistycznej oświaty, a nie przedłużeniem „tradycyjnej wspólnoty wiejskiej”, jaką wyobraża sobie Kula. Wyobrażenie to jest jednak o tyle istotne, że opiera się na nim duża część argumentacji prawniczej która doprowadziła do zmiany procedury prawnej korekty płci po 1989 roku. Aberracje w sferze płci i seksualności, takie jak zakaz prostytutki i legalna aborcja, były symptomem choroby całego systemu, a wzorem do naśladowania – wyidealizowany, kolorowy Zachód, gdzie wszystko było normalnie, a kobiety były kobietami.

Z historii publikacji „Sztuki kochania” Wisłockiej przytoczonej przez Kościańską (2014) wyłania się obraz skomplikowanych relacji pomiędzy seksuologią, władzami a Kościołem katolickim: edukacja seksualna nie była przedmiotem sporu czy negocjacji, ale raczej strategii przyjmowanych przez seksuologów antycypujących negatywną reakcję Kościoła, i przez władzę, która również Kościołowi nie chciała się narażać. Publikacja książki Wisłockiej opóźniła się o kilka lat z powodu negatywnych recenzji innych seksuologów (m. in. Kazimierza Imielińskiego), którzy zarzucili jej wyuzdanie, „uprawianie pornografii pod płaszczykiem informacji” oraz – nieliczenie się z „kulturą i tradycjami polskiego społeczeństwa”. Tradycyjne społeczeństwo, którego tradycyjnych wrażliwości i przekonań bronili recenzenci, należało edukować ostrożnie i powoli, żeby nie wylać dziecka z kąpielą i nie popaść w drugą skrajność, czyli w burżuazyjną rozpustę (Kościańska 2014). Książka została jednak uznana za pozycję rewolucyjną i jedną z najważniejszych książek PRL, bo pod płaszczykiem podtrzymywania tradycyjnej moralności i ról płciowych (była oficjalnie adresowana do małżeństw, ale czytali ją wszyscy) przekazywała praktyczną wiedzę, jak czerpać przyjemność z seksu.

Wydaje się, że Kościół katolicki miał w tamtych czasach taką hegemonię w sferze moralności, że nie musiał się wdawać w dyskusje z Wisłocką czy Imielińskim na temat antykoncepcji, transseksualizmu czy seksu nie ukierunkowanego na prokreację; wystarczyło, że robili to lekarze, czytelnicy piszący listy do gazet i katolicy publicyści (Kościańska 2014: s). Z tego względu i Wisłocka, i Zbigniew Lew-Starowicz, czyli druga najbardziej zasłużona osoba w zakresie popularyzowania wiedzy o seksualności w Polsce w PRL, ze zdaniem Kościoła bardzo się liczyli – Kościół reprezentował moralność głównego nurtu

społeczeństwa, przynajmniej tę deklarowaną. W założonym przez Imielińskiego w 1981 roku Zakładzie Seksuologii i Patologii Więzi Międzyludzkich w Warszawie w charakterze doradcy duchowego zatrudniony był więc ksiądz, a w cytowanych poniżej popularyzatorskich książkach dotyczących transseksualizmu są zapisy dyskusji dotyczących moralnych i duchowych aspektów tego zjawiska, w których brali udział księża. Dla tekstów popularyzujących wiedzę z zakresu seksualności katolicka moralność była oczywistym punktem odniesienia.

Kościół jako instytucja nie wypowiadał się na temat transseksualizmu, ale księża, którzy brali udział w dyskusjach ekspertów jako specjaliści od etyki i moralności, przyjmowali postawy dość otwarte i współczujące. Tak wypowiadał się ksiądz Stanisław Olejnik podczas jednego ze spotkań, którego zapis można znaleźć w *Apokalipsie płci*:

Skoro chrześcijaństwo domaga się przebaczenia nieprzyjacielowi, wrogowi, zbrodniarzowi, to cóż dopiero mówić o koniecznym okazywaniu miłości ludziom nieszczęśliwym, którzy własnym postępowaniem nie przyczynili się do powstania własnego nieszczęścia? (...) Ale to nie znaczy żebym popierał trudne, kosztowne i niewiele dające operacje, dzięki którym uzyskuje się coś w rodzaju protezy członka męskiego. Wydaje mi się poniżające wprawianie w kobietę męskiego członka tylko po to, żeby miała wrażenie, że jest mężczyzną (Imieliński, Dulko 1989: 109).

Operacje korekty płci uważa za stwarzanie pacjentowi iluzji, widzi jednak obszary, w których można i trzeba osobom transseksualnym pomagać: „zmieniać ludzkie postawy na bardziej chrześcijańskie”, co powinno dotyczyć zdaniem Olejnika również homoseksualistów i chorych na AIDS. Księża uczestniczący w dyskusji uważają sterylizację czy kastrację za niedopuszczalne z punktu widzenia katolickiej etyki, dopuszczają natomiast terapię hormonalną i umożliwienie osobom transpłciowym życia w roli płciowej zgodnej z płcią psychiczną – pod warunkiem, że osoby te nie mają rodzin, a zwłaszcza dzieci, którym dawałyby zły przykład.

Ja rozważałem ze swojego punktu widzenia i w oświetleniu etyki chrześcijańskiej, czy kobieta ukrywająca przed otoczeniem własną biologiczną płć i wśród bliźnich znana jako mężczyzna, czy więc taka kobieta nie dokonuje moralnego zafałszowania. Otóż wydaje mi się, że nie dokonuje. (Imieliński, Dulko 2002b: 113)

Z jednej strony Olejnik twierdzi, że chrześcijańska etyka seksualna jest „fundamentem moralności i życia społecznego, gdyż fundament życia społecznego tworzą małżeństwo i rodzina”, zastrzega jednak, że to każdy chrześcijanin we własnym sumieniu musi rozstrzygnąć „co jest dopuszczalne a co nie dopuszczalne w kontaktach między ludźmi tej samej lub przeciwnej płci” (Imieliński, Dulko 2002b: 113). W latach 80. i na początku 90.

było jeszcze możliwe zawarcie ślubu kościelnego przez osoby transseksualne – księża uznawali zaświadczenia lekarskie stwierdzające, że pacjent urodził się w „nie swojej” płci.

Fakt, że seksuologia w Polsce była więc ukierunkowana holistycznie i interdyscyplinarnie, kładła nacisk na psychoterapię, miłość i budowanie relacji w kontraście do zachodnich badań nad mechaniką orgazmu i viagry, wynikał według Kościańskiej nie tylko z braku pieniędzy czy socjalistyczno-katolickiego poczucia skromności, ale również z niechęci do komercjalizacji seksualności – według jednego z jej rozmówców to zachodni badacze seksualności zazdrościli swobody wschodnim, którzy nie byli uzależnieni od finansowania przez firmy farmaceutyczne (Kościańska 2014: 66). Seksuologia w wydaniu Wisłockiej, Lew-Starowicza czy Imielińskiego stanowiła więc bardziej narzędzie krytyki społecznej niż sposób na korygowanie jednostek i kierowała się jasno wyartykułowanym inteligenckim etosem.

Z książki Kościańskiej, jak i z literatury seksuologicznej i prawniczej wynika, że władza do transseksualności podchodziła pobłażliwie – było to wszak zaburzenie identyfikacji dające się leczyć i niepowiązane z groźną homoseksualną rozpustą. Oficjalnie obowiązująca zaś doktryna socjalistycznego humanizmu, dawała narzędzia seksuologom i prawnikom do wypracowania humanistycznego modelu medycyny, o którym mówił Imieliński: kazała im dystansować się od zachodniej dekadencji i dostarczała uzasadnienia dla wypracowania formy terapii osób transseksualnych pozostawiającej im inne obszary wolności niż praktyki prawno-medyczne przyjęte wówczas na Zachodzie. Oprócz katolicyzmu deklarowanego przez większość społeczeństwa, drugim punktem odniesienia była zatem „kultura zachodnia”, której pułapek należało uniknąć. Imieliński w encyklopedii seksuologicznej opisuje więc „zespół kultury zachodniej”:

Oprócz wpływu wielu innych czynników z.k.z rozwija się na tle kulturowym Zachodu i całokształtu przemian zachodzących w zachodnich społeczeństwach przemysłowych. Jest on przeważnie nieuświadamiany przez człowieka albo uświadamiany niecałkowicie, a w odniesieniu do seksualności cechuje się: 1) obsesyjnym nastawieniem na cel „końcowy” z nieumiejętnością nastawienia się na proces, np. pragnienie pośpiesznego osiągnięcia orgazmu skraca czas przeżyć seks., obniża poziom uczuć; efektem bywa redukcja napięć oraz niedosyt zaspokojenia emocjonalnego; 2) nastawieniem na rozbudowę mechaniki aktu seks. zamiast na spotęgowanie intensywności przeżyć, ekstazę i filozoficzno-refleksyjną zadumę, np. występuje obsesyjne dążenie do mechanicznej sprawności aktu seks. (rozbudowa „technik”, pozycji, stosowanie protez itp.) zamiast dążenia do rozbudowy sposobów odczuwania i przeżywania seks. i świadomości sensu łączności z drugim człowiekiem; 3) rozbieżnością pomiędzy warstwą informacyjną a warstwą emocjonalną postaw w ocenie wartości seksualności, np. pozytywnej intelektualnej ocenie wartości

seksualności towarzyszy często emocjonalne jej deprecjonowanie, a nawet wyraźnie negatywne wartościowanie w postaci podejrzliwości i wrogości; 4) nietolerancją seksualną, np. odmienność wzorów zachowań seks. innych ludzi budzi lęk, nieufność, niechęć, podejrzliwość co do ich normalności, represje lub ośmieszanie ich; jest to wynikiem m.in. niskiej ogólnej tolerancji, nieufnej i wrogiej postawy emocjonalnej wobec seksualności i nieakceptowania koncepcji różnic indywidualnych w odniesieniu do seksualności. Efektem z.k.z jest większa skłonność do rozwoju dysfunkcji seksualnej i wyolbrzymianie jej znaczenia, brak pełnego zaspokojenia emocjonalnego w kontaktach seks., trudności w rozwoju głębokiej więzi z partnerem i związanego z nią poczucia sensu, poczucie przemijania czasu lecz nie jego przeżywania, poczucie braku i tęsknota za innym wymiarem życia. Mentalności człowieka z z.k.z. obca jest myśl (i doświadczenia) o ekstazie seks. jako środka do uzyskania jedności z wszechświatem, a więc przyczyniającej się do poczucia sensu, obca jest też myśl o możliwości zastosowania ekstazy seks., jako specyficznej odmiany bioprądów, do celów leczniczych (Imieliński 1985: 440).

Kultura zachodnia może być źródłem patologii w życiu seksualnym, ale wystarczy zawierzyć seksuologom, a nadejdzie dobry seks. Ekstaza będzie sposobem na budowanie więzi i jednocześnie środkiem leczniczym, seks przyjemny będzie seksem etycznym, natomiast szukanie przyjemności nie nastawionej na budowanie relacji i refleksyjną zadumę może być symptomem zaburzenia, więc zostanie przebadane i w razie potrzeby skorygowane. Diagnoza seksuologiczna jest tu de facto diagnozą wyłącznie społeczną, ponieważ trudno przypuszczać, że u kogokolwiek zespół kultury zachodniej został rzeczywiście zdiagnozowany, i ma charakter postulatywny, ponieważ trudno przypuszczać również, że poza wyobrażonym Orientem seks faktycznie spełnia te wszystkie funkcje, które przypisuje mu Imieliński. Hasło w słowniku służy też jako ostrzeżenie, że zdrowa seksualność nie przyjdzie do nas z Zachodu, gdzie komercjalizacja łączy się z obsesją na punkcie sprawności seksualnej i nietolerancją dla odmienności.

Imieliński i Dulko w późniejszych tekstach dotyczących transseksualizmu w podobnym tonie powołują się na koncepcje seksualności kojarzone ze Wschodem (jin/jang, ekstazy i kamasutra) i postulują humanistyczne podejście do seksualnych odmienności. Seksuologiczny humanizm romantyzował Orient (tao i konfucjanizm będą się pojawiać jako systemy filozoficzne pozwalające na „zdrową” seksualność), dekonstruował społeczne stereotypy i implikował możliwość poszukiwania zdrowej seksualności pod okiem lekarza. Choć seksuolodzy posługiwali się pojęciami dewiacji, zboczenia czy perwersji, zastrzegali, że odchylenie od normy medycznej i odchylenie od normy społecznej to dwie różne rzeczy, a to drugie powinno być tolerowane a nie leczone, np. w przypadku homoseksualizmu lekarz powinien przede wszystkim pomóc pacjentowi poradzić sobie z lękiem przed społecznym odrzuceniem (Kępiński 2003 [1973]). Imieliński pisząc o „niepatologicznych” dewiacjach

seksualnych dodaje, że „samo traktowanie odchylenia seksualnego w kategoriach choroby, którą się >>diagnozuje<<, może stać się urazem, tym bardziej, że diagnozy takie zwykle zawierają w sobie pewne elementy moralnego potępienia i społecznej dyskryminacji” (Imieliński 1990: 49).

Publiczne mówienie o seksie w PRL, dopóki był on przedmiotem naukowych dociekań a nie próżnego fantazjowania, było zatem tolerowane, jednak seksuologia w Polsce nie rozwijała się w podobnej atmosferze rewolucyjnego zapału jak w przedwojennych Niemczech czy powojennych Stanach Zjednoczonych, charakterystyczna jest dla niej raczej mozolna walka o edukację seksualną niż dążenie do kwestionowania społecznych stereotypów dotyczących płci czy depatologizacji nienormatywnych praktyk seksualnych (Kościańska 2014). Emancypacja seksualna pozostawała właściwie poza horyzontem języka polskiej seksuologii, a zmiana społeczna miała nastąpić nie w wyniku powiększenia obszaru wolności, ale zmniejszenia obszaru ignorancji. Seksuologom przypadła podwójna rola terapeutów i aktywistów reprezentujących interesy swoich pacjentów, ale ich celem nie była walka o prawa (które zostały formalnie zagwarantowane zanim pojawiły się osoby transseksualne, które mogłyby się ich domagać), ale specyficznie pojęta edukacja „społeczeństwa”.

Będę argumentować, że efektem ich działań było z jednej strony stosunkowo liberalne podejście do transseksualności połączone z ignorowaniem problemów osób homoseksualnych i wzmoczoną patologizacją homoseksualności, z drugiej – diagnozy społeczne oparte o krytykę społecznych postaw wobec homoseksualności i transseksualności, które siłą rzeczy były artykułowane również w medycznych, patologizujących kategoriach. Będę próbowała prześledzić, jak wyglądał proces konstruowania społeczeństwa przez seksuologów i ich pacjentów, i w jaki sposób poprzez opowiadanie historii życia osób transseksualnych w ramach procesu diagnozy produkowane były diagnozy społeczne i znormalizowane transseksualne tożsamości.

Pozycje misjonarskie

Teksty popularno-naukowe opublikowane przez Kazimierza Imielińskiego i Stanisława Dulkę na przełomie lat 80. i 90., a następnie wznowione i rozszerzone w latach 2001-2002 to: *Przekleństwo Androgyne* (1988, 2001) i *Transpozycje płci* (2001), które stanowią przegląd informacji medycznych potrzebnych laikowi do zrozumienia zjawiska transseksualizmu, natomiast *Apokalipsa płci* (1989, 2001), *Galernicy seksu* (2002) i *Zbłąkana płeć* (2002), to zbiory autobiografii, pamiętników, listów i wierszy pisanych przez osoby

transseksualne oraz zapisy kilku dyskusji nagrywanych w ZSiPWM w drugiej połowie lat 80.: pomiędzy osobami transseksualnymi i ich partnerkami oraz pomiędzy ekspertami z dziedziny seksuologii, chirurgii, prawa i moralności (księdzem).

Dwie pierwsze książki stanowią wykłady dotyczące przyczyn i sposobów leczenia transseksualizmu oraz dostarczające filozoficznych i kulturoznawczych argumentów za większą społeczną tolerancją dla „odmieńców” – nie tylko transseksualnych, ale też homoseksualnych i innych, natomiast trzy kolejne są próbą oddania głosu pacjentom. Pierwsze stanowią deklaracje poglądów i postaw seksuologów, drugie zawierają opisy osobistych doświadczeń osób zdiagnozowanych jako transseksualne i informacje o realiach ich życia, opatrzone krótkimi komentarzami seksuologów. Publikację tych pozycji autorzy traktują jako przedłużenie swoich działań mających na celu uczynić znośnym życie ich pacjentów, co nie jest możliwe bez zmiany nastawienia do nich „społeczeństwa”, a zwłaszcza rodziców. W tych książkach przyjmują też dodatkową definicję patologii – jest nią przede wszystkim samotność i odrzucenie, jakich doświadczają osoby transseksualne, a nie tylko ich zaburzenie, które przecież można leczyć.

Jasno wyartykułowanym celem tej działalności popularyzatorskiej jest więc nie tylko edukacja i dostarczanie wiedzy o rodzajach zaburzeń, hipotezach etiologii transseksualizmu i sposobach leczenia, ale również o doświadczeniach osób transseksualnych i ich potrzebach związanych ze wsparciem ze strony ich społecznego otoczenia. Jak piszą seksuolodzy we wstępie do *Apokalipsy płci*:

Głosy pacjentów zazwyczaj słyszy tylko lekarz, a ich cierpienia przekazywane są suchym, zobiektywizowanym stylem. Współczesna kultura, coraz bardziej rozpadająca się na obszary dostępne tylko fachowcom, zamyka jak gdyby przed niepowołanymi ludzkie strachy, obsesje i lęki. (...) nie słyszymy więc zwykle krzyku, wiemy tylko z cudzych ust że ktoś krzyczy... A to co innego niż usłyszeć samemu. (Imieliński, Dulko 1989: 7).

Analizowane teksty stanowią diagnozy społeczne i moralne dotyczące obszarów wiedzy i niewiedzy odnoszącej się do płci, ról płciowych i seksualnych, i ich wpływu na życie transseksualnych pacjentów. Z publikacji Imielińskiego i Dulki wyłania się obraz relacji społecznych, w których i osoby transseksualne, i ich lekarze, poddawani są różnym formom społecznej presji, ostracyzmu czy przemocy.

Nierzadko słyszymy słowa bardzo przykre, niekiedy najgorsze wyzwiska. Padają supozycje, że czerpiemy od chorych korzyści natury materialnej... słowem: bzdury, plotki, pomówienia. Nie to wszelako jest najgorsze, ciemnogród ośmiesza się sam. Ale

co zrobić, kiedy lekarze stosują przeciw nam bojkot?! Na przykład niektórzy anestezjolodzy odmawiają wykonywania znieczuleń podczas operacji u pacjentów transseksualnych (wypowiedź dr. Julii Jeromin, chirurżki przeprowadzającej operacje korekty płci w Łodzi, Imieliński, Dulko 1989: 303).

Z podobnych wypowiedzi zawartych w książkach ich, (jak również z książki Kościańskiej) można wnioskować, że to nie „antycypacja przyszłej wolności” motywowała polskich seksuologów, ale raczej inteligencki, paternalistyczny etos walki z ciemnogrodem. Wysiłki wpasowania osób transseksualnych w binarny system płci przynosiły pewne sukcesy, ale niemożliwe było zapewnienie im możliwości społecznego funkcjonowania bez stworzenia publiczności, która mogłaby ich historie wysłuchać i zrozumieć. Diagnoza nastawiona nie na poprawną klasyfikację, ale na ocenę szansy na sukces w nowej roli musiała więc być również diagnozą społeczną, a dążenie do zmiany „społeczeństwa” – celem równoległym do celów terapeutycznych.

Uroczysty ton w publikacjach Imielińskiego i Dulki występuje wtedy, kiedy autorzy odwołują się do wartości, które uznają za ogólnoludzkie i postulują „humanizację życia” czy też kultywowanie „duchowych” aspektów seksualności – seks ma być zjednoczeniem dusz, a nie tylko ciał, i drogą do duchowej pełni (aby mógł te cele spełniać musi oczywiście wynikać z miłości i być heteroseksualny). Opisuując popęd seksualny Imieliński i Dulko odwołują się i do platońskiego mitu o Androgyne i utraconej pełni, i do taoistycznej koncepcji jin-jang (PA przypis); kiedy jednak mowa o transseksualności ta „pełnia” (sic!) staje się przekleństwem. Z kolei w cytowanej już książce Kępińskiego można przeczytać, że „[c]echą przyrody ożywionej jest seksualność – podział na płęć męską i żeńską. Podział ten występuje nawet w najniższych formach przyrody ożywionej” (Kępiński 2003: 60). Wszystkie istoty żywe mają płęć, jednak nigdy nie jest ona w pełni jednoznaczna. „Nigdy człowiek nie czuje się stuprocentowym mężczyzną czy stuprocentową kobietą (...) raczej należałoby powiedzieć, że człowiek dąży do swej męskości czy kobiecości, ale jej w pełni nie jest w stanie osiągnąć. W tym sensie każdy jest jakby trochę transseksualistą” (2003: 60).

Transseksualizm jest cechą każdej z nas a osoby zdiagnozowane jako transseksualne doświadczają go po prostu bardziej – nie chodzi już właściwie o urodzenie w niewłaściwej płci, ale o nadmiar płci w ogóle. Korzenie przekonania o androgynicznej pełni czy psychicznym hermafrodytyzmie osób płciowo czy seksualnie nienormatywnych można prześledzić aż do dziewiętnastowiecznych teorii dotyczących homoseksualności, ale jego bezpośrednim źródłem w przypadku tekstów Imielińskiego i Dulki jest prawdopodobnie Transgender phenomenon Harry’ego Benamina, który zamieścił tam zaświadczenie dla

policji wydawane jego pacjentom, w którym znalazło się to określenie (Benjamin 1966: 55) a Stanisław Dulko do dziś używa go w zaświadczeniach wydawanych dla sądów (patrz aneks).

Uzupełnienie narracji o urodzeniu w obcym ciele narracją o pewnym nadmiarze płciowej identyfikacji pozwala na uwznioślenie i uniwersalizację doświadczeń osób transpłciowych jako ogólnoludzkich, natomiast partykularyzm ich sytuacji tzn. nieszczęście urodzenia się w niewłaściwej płci i związana z nim samotność oraz brak możliwości realizacji swoich pragnień prowadzi do ich sublimacji i osiągnięcia wyjątkowego wglądu w kwestie związane z płcią i kondycją ludzką w ogóle. Cierpienie osób transseksualnych jest więc bodźcem do rozwoju duchowego:

To życie transseksualistów, zubożone o możliwości pełnego rozwoju osobowości, powoduje, że skupiają się oni na przeżyciach wewnętrznych, że stają się wewnętrznie bogaci, że zarówno ich intelekt jak i zdolności twórcze bardzo często ulegają wyostrzeniu i sublimacji (Imieliński, Dulko 2002b: 6).

W opinii Imielińskiego i Dulki osoby transseksualne są dysponentami pewnej im tylko dostępnej prawdy, a prawda o nich jest również prawdą o ludzkości w ogóle. Jak piszą we wstępie do *Galerników seksu*: „>>Wycieczkę<< w głębiny ludzkich dusz, jaką proponujemy Czytelnikowi, uważamy za krok w kierunku humanizacji naszego życia” (GS 5).

W większości opublikowanych autobiografii, listów i rozmów bardzo istotne miejsce zajmuje romantyczna miłość, jest ona również przedmiotem dyskusji prowadzonych przez Stanisława Dulkę w gronie osób transpłciowych. Choć seksuolodzy unikają jawnie moralizującego języka, łączenie seksu z miłością i przestrzeganie przed „zespołem kultury zachodniej” taką moralizatorską funkcję pełni:

Obecnie kultura euroamerykańska do pewnego stopnia uczyniła z seksu swoistą odmianę zabiegu higienicznego, odbierając mu wiele z tajemniczości. Wybitny polski pisarz, Andrzej Kuśniewicz, słusznie podkreśla, że może seks stał się dziś zdrowszy, ale na pewno nudniejszy... Zaś mało co równie skutecznie zabija pożądanie seksualne, jak uczucie nudy. Kobiety, walcząc o słuszną im należną emancypację, chyba nieco zbyt impetycznie próbują własnej aktywności seksualnej. W rezultacie panowie podążają na randkę jak do kiosku z warzywami: „Proszę bardzo, tutaj orzeszki, tutaj ziemniaczki, tam pomarańczki. Co Pan wybiera?”. No i niektórzy mężczyźni chyłkiem, chyłkiem uciekają gdzie indziej. Albo przed snem z upokorzenia łzami skrapiają poduszkę... (Imieliński, Dulko 2002a: 68-69, wypowiedź Stanisława Dulki w dyskusji z osobami transseksualnymi).

Dalej Dulko wysnuwa następujące przypuszczenie: „...na podstawie tego, co wiem o każdym z państwa wydaje mi się, że zgromadzeni tu panowie zyskują nieco szans dzięki

własnej tajemniczości” (Imieliński, Dulko 2002a: 69), a osoby transseksualne k/m biorące udział w dyskusji potwierdzają – oni nie zapraszają dziewczyny do domu na pierwszej randce i nie chodzi im tylko o seks, ale o miłość. Wypowiedź Dulki jest wewnętrznie sprzeczna, bo skoro „wymancypowanym” kobietom chodzi o seks, to tajemniczość i niedostępność niekoniecznie muszą uważać za zaletę, jednak ogólna wymowa tego fragmentu dyskusji jest taka, że transseksualni mężczyźni są dobrymi kochankami, którzy lepiej niż mężczyźni „biologiczni” rozumieją kobiety. Seksuolodzy podkreślają kulturową i historyczną zmienność ról płciowych, jednak sam binyaryzm płciowy przedstawiają jako zjawisko ahistoryczne, zakorzenione w biologii i będące podstawą kultury. Egzaltowanym tonem przywołują mity o Tejrezjaszu i Androgyne czy taoistyczną koncepcję jin/Jang, uniwersalizując romantyczną miłość i poszukiwanie drugiej połówki. Romantyczna miłość opiera się na tym binyaryzmie i „tajemniczości” drugiej płci, co faktycznie wyklucza taki rodzaj relacji pomiędzy osobami tej samej płci, natomiast osoby transseksualne są w niej lepsze niż inne, bo lepiej rozumieją perspektywę drugiej strony.

Wypowiedzi lekarzy i osób transpłciowych mają więc zadanie normalizowania transseksualności poprzez odżegnanie się od nienormatywnych pragnień i praktyk seksualnych. Efektem naturalizacji ról płciowych i płciowego binyaryzmu bywa seksizm i homofobia zarówno lekarzy, jak i pacjentów. U pacjentów jest to przede wszystkim strategia ustanawiania prawomocności własnej tożsamości w kontraście do zбочeń seksualnych, dlatego kiedy seksuolog pokazuje im materiały pornograficzne – zbiera im się na mdłości na widok wszelkich układów nie dwuosobowych i nie heteroseksualnych (Imieliński, Dulko 2002a” 86), a historia osoby, która nie odczuwa wstrętu do własnych narządów płciowych i ma udane życie seksualne przed operacją skłania ich do podejrzeń, że osoba ta jest homoseksualna a nie transseksualna.

Terapia osób transseksualnych jest rozumiana jako dostosowanie ciała do płci odczuwanej psychicznie i jako socjalizacja do upragnionej roli społecznej i seksualnej w ramach heteronormatywnego porządku:

Rokowanie co do leczenia hormonalnego zwykle bywa zadowalające zarówno, w przypadku transseksualistów typu M/K, jak i K/M. Natomiast niektórzy pacjenci wymagają poradnictwa w zakresie ubioru, manier, zachowania i innych znamion właściwych nowo nabytej płci, choć większość z nich świetnie sobie radzi z funkcjonowaniem w nowej roli seksualnej i społecznej (Imieliński, Dulko 1989: 292).

Osoby transseksualne mają więc niedostępną osobom nie-transseksualnym wiedzę o płci, która wynika z ich doświadczenia niedopasowania ciała do duszy, równocześnie jednak

mogą wymagać edukacji w kwestiach bardziej trywialnych, jak ubiór czy zachowanie.

Na podstawie analizowanych narracji czasami trudno odróżnić uwięzienie w obcym ciele od uwięzienia w opresyjnej roli społecznej, a transseksualność od zinternalizowanej mizoginii.

Z każdym dniem coraz mocniej odczuwałem niesprawiedliwość losu, który wrzucił mnie między skretyniałe dziewczątka. I jeszcze musiałem je naśladować! Wiedziałem jednocześnie, że dla otoczenia stanowią, tak jak i one, bezmózgi obiekt pożądania, że otoczenie uważa mnie za świetny surowiec na tłustą kurę domową, umęczoną rodzicielkę sześciorga dzieci, żonę stojącą w kolejkach, piorącą, sprząającą. To nic, że jeszcze ciągle potrafiłem bawić się w gangstera z paczką kumpli, albo ścigać horde groźnych zbirów, to nic, że byłem się nie gorzej niż inni chłopcy. Ani przez moment nie czułem się nigdy dziewczyną, lecz gdzieś na dnie serca czaiło się groźne przeświadczenie: zmuszą mnie, żebym się przestawił i cały mój świat odejdzie ode mnie, gdy już się stanę „dorosłą kobietą” (Imieliński, Dulko 2002b: 86).

Trudno postawić diagnozę na podstawie tego, że ktoś nigdy nie czuł się skretyniałym dziewczęciem, i że stanie się dorosłą kobietą oznacza dla niego utratę świata, w którym da się żyć. Autobiografie opisują opresyjny porządek społeczny oparty na tradycyjnych rolach płciowych i sankcje przewidziane za ich niewypełnianie. Jak już wspominałam, przyjęcie kryterium sukcesu w upragnionej roli społecznej sprawia, że przedmiotem diagnozy i interwencji nie może być tylko jednostka, ale również jej społeczne otoczenie; diagnozy medyczne trudno oddzielić od diagnoz społecznych.

Chcemy też aby nasze, ciągle jeszcze niezbyt tolerancyjne społeczeństwo zrozumiało, że „inni” są takimi samymi ludźmi, a ich dramaty w gruncie rzeczy znane są nam wszystkim. Uważamy zatem, że publikacją tą ułatwimy w pewnej mierze życie naszym pacjentom. Jeśli bowiem człowiek zaczyna rozumieć, stara się często pomóc, a przynajmniej nie przeszkadzać. A jeżeli ktokolwiek potrafi się śmiać, gdy przeczyta tę książkę, to po prostu bardzo mu współczujemy. Taki człowiek w naszym mniemaniu jest znacznie ciężiej chory niż bohaterowie Apokalipsy płci (Imieliński, Dulko 1988: 11).

Krytyka dotyczy jednak nie samych ról i związanej z nimi przemocy, ale tylko nieuzasadnionych przypadków jej stosowania – ma na celu legitymizację transpłciowych tożsamości jako medycznie uzasadnionego wyjątku. *Przekleństwo Androgyne* kończy zatem następująca diagnoza:

„Zboczeńców trzeba kastrować albo wsadzać do domu wariatów” - tak często rezonują różni „Katonowie”. Żal nam tych osobników. Nie wiedzą bowiem o tym, że sami są chorzy. Na nienawiść. Na stłumione kompleksy. Na niedostatek człowieczeństwa. Społeczeństwo nietolerancyjne kształtuje dwa kompleksy chorobowe: chorobę buntu

jednostek przeciwko ograniczeniom rygorystycznych norm (to ci, których określa się dewiantami) i chorobę konformizmu, u wielu z nas, wobec tychże norm (to ci, którzy skłonni są określać każdą inność jako zboczenie). Jednakże ludzie nieprzystosowani mogą być częstokroć bardziej wartościowi niż ludzie „normalni”. Istnienie „odmieńców” sygnalizuje względność naszego stylu myślenia i uczy nas pokory wobec bogactwa i złożoności zjawisk, które przynosi rzeczywistość (Imieliński, Dulko 1988: 271).

Rozszerzanie kategorii choroby na konformizm czy nietolerancję jest zabiegiem mającym depatologizować transseksualizm; użycie medycznego języka dla wzmocnienia krytyki społecznej miało wskazywać, że transseksualność jest też zjawiskiem społecznym. Nie posługują się liberalnym językiem praw, wolności czy równości, u którego podstaw leży wizja społeczeństwa jako zbioru autonomicznych i homogenicznych jednostek, ale metaforą społeczeństwa jako organizmu, na który składają się różne, ale równie potrzebne i wartościowe elementy, dlatego zjawiska społeczne opisują językiem choroby i patologii. Każdy może być chory – nie sam w sobie, ale ze względu na swoją relację do innych: zdrowe jednostki można rozpoznać po tym, że nie są ani za bardzo zbuntowane, ani zbyt konformistyczne.

Podporządkowanie społeczeństwa biologii w seksuologicznych narracjach sprawia, że humanistyczne podejście do transseksualności jest jednocześnie jedynym podejściem zgodnym z naturą i opartym o rozumne przesłanki – za cenę wykluczenia wszystkiego co nieheteronormatywne, a tym samym nie mieszczące się w „naturze”. Humanistyczna ideologia narzucała pewną normę seksualnego człowieczeństwa, tzn. hierarchię seksualną zakorzenioną w specyficznym pojmowaniu natury (biologicznej i ludzkiej). Projekt seksuologicznego języka opartego na organicznej metaforze społeczeństwa i jakościowej ekwiwalencji pomiędzy zaburzeniami somatycznymi, psychicznymi i społecznymi (bunt i konformizm), od początku był jednak trochę przyciasny i nie pozwalał na realizację celów, do których w zamyśle miał służyć, tzn. do krytyki społecznej i stworzenia oddolnej socjologii opartej o doświadczenia osób transpłciowych. Zmuszał natomiast do tworzenia prawnych i medycznych fikcji.

Autobiografie jako diagnozy społeczne

Seksuologia dostarczała języka, którym osoby transseksualne mogły wyartykułować swoje doświadczenia, zachęcała do wyznań w formie biografii i wyznaczała ich strukturę, w ten sposób ustalając i legitymizując treść transseksualnej tożsamości i kanony jej przeżywania. Celem publikacji tekstów, których część powstała jako materiał diagnostyczny,

było edukowanie tych osób transseksualnych, które jeszcze nie wiedziały jak nazwać swoje cierpienia, i ich najbliższego otoczenia. Z autobiografii zawartych w *Apokalipsie płci* i *Zbłąkanej płci* widać wyraźnie, że wiele z nich jest efektem autodiagnozy – mają mniej lub bardziej wyraźnie zaznaczoną strukturę wywiadu seksuologicznego (por. Lew-Starowicz 2000) i zawierają sformułowania, które można znaleźć w naukowych publikacjach Imielińskiego i Dulki.

Zawierają więc opisy fantazji seksualnych z zaznaczeniem częstotliwości:

Od piętnastego roku życia miewam sny erotyczne, z początku występowały rzadko, 2-3 razy w miesiącu. Obecnie sny te nasilają się, występują 2-3 razy w tygodniu. Miewam też marzenia erotyczne; że jestem z dziewczyną i odbywam stosunek płciowy (Imieliński, Dulko 1989: 55).

Język diagnozy łączy się w nich z językiem osobistego wyznania, autorzy i autorki płynnie przeplatają swoje opowieści długimi fragmentami zaczerpniętymi z książek Imielińskiego:

Mam 39 lat, nie wiem ile jeszcze życia mi zostało, ale chcę choć trochę pożyć, być szczęśliwą, być tym, kim marzyłam być od dziecka. Problem tkwi nie w tym, jak ja będę realizować potrzeby seksualne, ale w pragnieniu dostosowania swojej budowy cielesnej do płci przeżywanej psychicznie (Imieliński, Dulko 1989: 57).

Od najmłodszych lat identyfikowałam się z płcią przeciwną. Przejawiało się to w sposobie poruszania, zabawach dziecięcych typowo chłopięcych, jak gra w piłkę, strzelanie z łuku itp. Byłam za to surowo karana. (...) Przez tę moją „inność” miałam gorzkie dzieciństwo, gdyż w domu i szkole byłam karcona za zachowanie. Koleżankom nie wolno było bawić się ze mną, bo byłam „chuliganem”, a chłopcy nie zawsze dopuszczali mnie do swoich sekretów (Imieliński, Dulko 1989: 195).

Biografia jest zawsze przede wszystkim historią relacji społecznych i nie da się jej opowiedzieć, nie opisując przy tym swojego społecznego otoczenia. Historie życia, to historie przemocy ze strony bliższych i dalszych osób, odrzucenia przez rodzinę bądź rówieśników, problemów w szkole i na studiach, poszukiwania i znajdowania przyjaciół, niekompetencji psychologów i psychiatrów, i – nieszczęśliwych miłości.

Mam 37 lat, a pierwszy zamęt i rozpacz odczułam w wieku 10 lat, kiedy to okrutnie spodobała mi się szkolna koleżanka. Spodobała mi się dziewczyna tak, jak może spodobać się chłopakowi. I choć było to takie szczeniackie, dziecięce uczucie, odrzącała mnie i wyszydziła wobec innych, bo według niej chciałam udawać chłopaka. Odczułam to boleśnie, tym boleśniej, że nie zrozumiała, iż ja nikogo nie chciałam udawać! (...) Zamknęłam się w sobie, a jednocześnie z tym większym impetem popadałam w kolejne miłości i seksualne zainteresowania płcią, która de facto nie była

dla mnie płcią odmienną. (...) dziewczyny mnie akceptowały, gdyż nie byłam dla nich konkurencją i nie plotkowałam. Spokojnie mogły mówić do mnie jak do konfesjonału, a nawet korzystać z mego pośrednictwa w kontaktach z moimi „kumplami”, a ich pierwszymi miłościami. Wszystko się skończyło, gdy „kumpel” zaczął smalić cholewki do dziewczyny, którą ja darzyłam najskrytszymi uczuciami. Doszło do bójk i „wmlóciłam” mu za jego nachalność, ale tak naprawdę to zrobiłam to chyba z zawiści i bezsilności wobec tego wszystkiego (Imieliński, Dulko 1989: 72-72).

Publikacje Imielińskiego i Dulki zawierają również wypowiedzi osób bliskich – listy rodziców, przyjaciółek i partnerek, i wypowiedzi tych ostatnich podczas organizowanych dyskusji. Zwłaszcza partnerki mają wiele do powiedzenia na temat wrogości otoczenia w stosunku do osób transseksualnych, np. osoba, której mąż zabrał dziecko z powodu romansu z transseksualnym mężczyzną, pisze:

Mentalność społeczeństwa, które przecież jest reprezentowane również przez sąd, nie dopuszcza żadnej inności. Wszelka odmienność odbiegająca od przyjętego stereotypu uważana jest za margines, zboczenie itp. (Imieliński, Dulko 1989: 89).

Plotki i stygmatyzacja bolą:

W pracy prawie co dzień spotykam się z babskim gadaniem. Niby nie o mnie, ale o operacjach, o czasopismach, w których zamieszczane są zdjęcia pornograficzne i transseksualistów. A wszystko dlatego, że widują mnie z moją aktualną kobietą (Imieliński, Dulko 1989: 23).

Żona wysłała do lekarza, bo mąż wydaje jej się za mało męski:

To było silniejsze ode mnie; reagowałam spontanicznie, jak kobieta. Dlatego właśnie wyгнаła mnie do seksuologa mówiąc – czyś ty dziwka, albo co, bo ja z tobą nie wytrzymam. No i poszłam. Przez dwa i pół roku próbowano mnie z tego „wyleczyć”. Nonsens. Powinna od razu otrzymać skierowanie do Warszawy (Imieliński, Dulko 2002b: 25).

Obraz związków (partnerskich i małżeństw) jest jednak na ogół pozytywny. Transseksualni mężczyźni opisują swoje kolejne miłości do kobiet, które akceptują ich tożsamość, szukają informacji o możliwościach leczenia i wspierają w czasie terapii. Transseksualne kobiety rzadziej opisują pozytywne doświadczenia z mężczyznami, najczęściej opisy ich związków są dość ambiwalentne:

Tak samo dobrze ugotuję obiad jak narąbię drewna. Jestem bardzo wszechstronna (śmiech). Ostatnio doprowadziłam mojego chłopaka do pogranicza depresji. Czym? W czasie wspólnej jazdy pociągiem określiłam mu typ lokomotywy, która ciągnęła skład

pociągu, rodzaj szyn i podkładów. Ogarnęło go przerażenie. Prosił: Wacława, bądź bardziej kobieca, zgłupiej trochę, chociaż trochę. Przecież ty się na wszystkim znasz! (Imieliński, Dulko 2002b: 29).

Okazuje się, że skuteczne wejście w kobiecą rolę wymaga nie tylko posiadania odpowiedniego rodzaju ciała, ale też zgłupienia, a znajomość typów lokomotyw jest u kobiety cechą przerażającą – co wszakże Wacławy zbytnio nie martwi, chociaż jej chłopak znajduje się z tego powodu na skraju depresji. Seksizm nie jest przedmiotem refleksji ani krytyki w żadnej z omawianych publikacji, nawet tych, które zostały opublikowane na początku lat 2000. Są nim wrogie postawy wobec odmienności, społeczeństwo jawi się jako wrogi monolit i kieruje się stereotypami, lękiem i ignorancją, a rodzice, sąsiedzi czy pracodawcy są jego przedstawicielami. W konfrontacji z nim transseksualna jednostka nie ma szans:

A spróbujcie państwo postawić się w położeniu dzisiećcio-, dwunasto-, czy piętnastoletniego dziecka, lub osoby zaledwie dojrzewającej, która przy eksplozjach tak potężnego konfliktu zostaje bez oparcia, skazana wyłącznie na siebie. Gorzej nawet. Kiedy zwierzy się z cierpienia ojcu i matce, najbliżsi ludzie nierzadko zachowują się jak ziejący nienawiścią wróg, wszelkimi sposobami starają się przeciwdziałać, bez chęci chociażby zrozumienia. I nie dość, że nieszczęśliwe, to jeszcze takie dziecko znosić musi epitety typu „zboczeniec”, „wariat” (Imieliński, Dulko 1989: 292-293).

Opisy przemocy ze strony rodziny, która domaga się zgodnego z biologiczną płcią ubrania i zachowania, są częstsze, niż historie konfliktów spowodowanych związkami z kobietami, które najczęściej były przed rodziną ukrywane.

W domu natomiast dość ostro egzekwowano abym chodziła w spódnicach i nosiła długie włosy. Z tego powodu często dochodziło do zatargów między mną a rodzicami. Wiele łez wylałam, gdy siłą ubierali mnie w spódnice czy inne kobiece ciuchy (Imieliński, Dulko 2002a: 30).

Pierwsza moja ocena niedostateczna była spowodowana przez sukienkę. Rodzice po rozmowie z nauczycielką, siłą mi ją założyli i wysłali do szkoły. Byłam tak zajęta swoim wyglądem i czułam się tak nieswojo, że nie potrafiłam skupić się na lekcji, czego efektem była ocena niedostateczna z matematyki (Imieliński, Dulko 2002a: 42).

W domu wywierano na mnie coraz większą presję, przekonywano, abym wreszcie zaczęła się ubierać i zachowywać z należytą dziewczętom skromnością i delikatnością. Nie umiałam, nie chciałam i miałam wszystkiego dość. Stałe awantury, moje bunty, głodówki, narady rodzinne na temat: co ze mną począć. Moje ucieczki w alkohol i palenie papierosów ponad miarę. Zawalona matura, poprawka. Lęk przed pierwszą pracą i nowymi ludźmi, którzy znów będą szeptać „baba-chłop”. Wreszcie postanowiłam pokazać, na co mnie stać i po dwukrotnych próbach zostałam

immatrykulowana na uniwersytecie. Radość trwała krótko, bo po pierwsze – nie zyskałam przez to żadnej aprobaty w rodzinie, po drugie – pogorszyłam swoją egzystencję, gdyż wpadłam w wielką, pierwszą świadomą – o ile taka w ogóle może być w tej fizjologicznej chorobie – miłość (Imieliński, Dulko 2002a: 72-73).

Seksuolodzy jasno wskazują na rodzinę, jako grupę od której można oczekiwać najwięcej przemocy i najmniej wsparcia (potwierdzają to również w rozmowach ze mną, podkreślając, że od lat 80. sytuacja bardzo się poprawiła).

Kolejnym często przewijającym się wątkiem jest niekompetencja psychologów i psychiatrów, do których osoby transseksualne zgłaszały się same, albo były tam kierowane przez szkołę czy rodziców. Skutkiem wizyty u nieodpowiedniego specjalisty mogła być sugestia aby zawrzeć małżeństwo i zająć w ciążę (w przypadku transseksualnych mężczyzn), a hormony „wyprostują” pomyłoną tożsamość czy nieodpowiednie pragnienia seksualne; taka wizyta mogła się też skończyć stekiem wyzwisk i wyrzuceniem z gabinetu, albo umieszczeniem w szpitalu psychiatrycznym (Imieliński, Dulko 2002b: 98-99)³⁹.

Publikacja transseksualnych autobiografii w książkach popularno-naukowych miała na celu krytykę społecznej opresji i stworzenie specyficznej seksuologicznej socjologii, na potrzeby której konstruowano model społeczeństwa oparty o medyczne i organiczne

³⁹ Jeden z seksuologów w ten sposób opisuje proces pozbywania się uprzedzeń i błędnych przekonań przez lekarzy i rodziców: *...jeszcze w latach 80 przychodzili do nas ci pacjenci, jak poszli rodzice do psychiatry to na oddział, bo to jest psychoza. Były dwa sposoby postępowania – do psychiatry i do ginekologa, psychiatra mówił na oddział bo to jest psychoza, a ginekolog mówił proszę wydać córkę za mąż, jak zajdzie w ciążę i hormony jej uderzą do głowy to jej się wszystko ureguluje. Takie było postępowanie. Przede wszystkim to co w mediach ukazywało się, te artykuły, tu doktor Dulko działał bardzo aktywnie w sensie takim medialnym. I to dopiero zmieniło postawy, jak przyszło to młodsze pokolenie rodziców, i oni jakoś tam dorastając, będąc młodzieżą czytali to, słuchali, to dopiero zmieniło postawy (wywiad nr 39). Tak natomiast opowiada o wizycie u psycholożki w latach 80. jedna z moich rozmówczyń, która na transycję zdecydowała się po kilkudziesięciu latach od opisywanego wydarzenia: Psycholog – niestety udało mi się trafić na męski odpowiednik pani Dulskiej. Właściwie nie tak. Na początku była pani psycholog, która powiedziała, że bym ja jej wybaczyła, ale ona nie może mnie prowadzić, bo możliwe, że ja to mam, ale ona osobiście i z przyczyn światopoglądowych ma do tego stosunek bardzo ambiwalentny, jeśli nie negatywny. Ładnie to powiedziała, prawda? Cześć i chwała jej za to, jak tak sobie teraz myślę. A z drugiej strony może jednak nie do końca, bo może ona by się mną ambiwalentnie i negatywnie, ale zajęła, natomiast udało mi się trafić do człowieka, który dosłownie wyniósł mnie z gabinetu na butach, wyzywając mnie od zboczeńców, degeneratów, tutaj padały naprawdę najgorsze określenia, typu dupodajec, typu świr, matol, idiota, zakłócasz plan boży. Moher na tamte czasy, wojujący katolicyzm. Ręka mi się trzęsie jak ci o tym mówię (wywiad nr 5). Inny seksuolog tak opisywał niekompetencję lekarzy i ignorancję rodzin: To jest też ważny wątek, który pani poruszy, bo dlaczego się pobierali? Pobierali się bo był nacisk rodziny, otoczenia. Poza tym – przekonanie, że podjęcie aktywności seksualnej, jest taki mit, taka legenda, nawet utytułowani ginekolodzy doradzali moim pacjentkom: niech pani przestanie zawracać głowę, niech pani lepiej pozna fajnego chłopaka, zajdzie w ciążę, urodzi dziecko i pani te głupoty przejdą po wsze czasy. Bo pani brak macierzyństwa, to macierzyństwo obudzi w pani prawdziwą kobiecość. I tak robili niektórzy, wychodzili za mąż, niektórzy szli do policji, bo to też mit polski, że wojsko to koniecznie, takich mam tu, i potem pan pułkownik zmienia płęć. Szli do wojska, do takich męskich zawodów, czy do policji. Tak, tutaj głupoty ci w głowie, taki był, że ten wnuk to taki miękki, łagodny, nikomu nie przyłoży, nie gra w piłkę, to co to za chłopak, nie? Nie popije, nie przeklina, za dziewczynami się nie ogląda, to niedobrze z nim. Ale my go wyślemy i zobaczycie jaki będzie men (wywiad nr 23).*

metafory. Choroby mogły więc być zarówno somatyczne jak i społeczne, a bunt i konformizm traktowano jako dwa przejawy tego samego rodzaju społecznej dewiacji. Medykalizacja stanowiła podstawę interwencji medycznych i społecznych: osoby transseksualne potrzebowały terapii i prawnej korekty płci, aby móc żyć jako pełnowartościowe (heteroseksualne) członkinie „społeczeństwa”, z kolei strasznym mieszczańskim chorobom na nietolerancję, z której należało ich wyleczyć za pomocą edukacji.

Ekwiwalencja pomiędzy strasznymi mieszczańskimi i odmieńcami jest jednak pozorna. Obraz opresji, jaki wyłania się z omawianych publikacji jest interpretowany w kategoriach ignorancji i strachu przed odmiennością, co sprawia, że same one w pewnym stopniu tę opresję legitymizują poprzez naturalizację podziału pomiędzy normalną większością i odmieńcami. Poza tym w społecznej wyobraźni transseksualizm nie istnieje, więc osobom, które nie przestrzegają norm dotyczących wyglądu i zachowania przypisanych do ich płci, przypisuje się skłonności homoseksualne (o fetyszyzmie nawet nie ma mowy). Edukacja społeczeństwa na temat ludzi z „pomyłką płci” (która ma podłoże fizjologiczne) polega na odróżnianiu ich od zboczeńców, którzy oczywiście wypadają w tym porównaniu gorzej. Z jednej strony seksuolodzy postulują większą tolerancję i zrozumienie dla wszystkich odmieńców, ale leczenie transseksualizmu polega na wyeliminowaniu odmienności i normatywnym upłciowieniu jednostki, w której wygląd, dokumenty i praktyki seksualne są ze sobą „zgodne”.

Historie cierpienia, nieszczęścia i przemocy utrwalają je jako transseksualną normę, a ich szczęśliwym zakończeniem może być tylko korekta płci i wejście w heteroseksualny związek. Nawet jednak przy takim ograniczeniu możliwych biograficznych skryptów ich opowiadanie może mieć aspekt terapeutyczny i reparacyjny, jeśli zostaną opowiedziane w grupie innych cierpiących osób.

Ludzie zranieni mogą być otoczeni troską, lecz jako osoby snujące opowieść troszczą się oni o innych. Chorzy, jak wszyscy, którzy cierpią, mogą być również uzdrowicielami. Ich obrażenia stają się źródłem mocy jaką cechują się ich opowieści. Poprzez swe historie chorzy tworzą więzy współodczuwania pomiędzy sobą a słuchaczami. Więzy te poszerzają się wraz za każdym razem, gdy historia zostaje opowiedziana ponownie. Słuchacze opowiadają ją później innym, a krąg wspólnego doświadczenia poszerza się. Ponieważ opowieści mogą uzdrawiać, ranny uzdrowiciel i ranny gawędziarz nie są odrębni od siebie, lecz stanowią różne aspekty tej samej postaci (Frank 1997: xii).

„Wspólnota terapeutyczna”, którą próbowali w latach 80. stworzyć seksuolodzy miała właśnie taki cel, podobnie jak prowadzone obecnie przez Fundację Trans-Fuzja grupy

wsparcia. We wspólnocie dyskutowano o osobistych doświadczeniach, dokonywano grupowej autocharakterystyki i próbowano umiejscowić się jako grupę w ramach „społeczeństwa”. Cel publikacji autobiografii był podobny – ich szersza dystrybucja miała rozszerzać publiczność o nowe osoby transseksualne i ich bliskich, i czynić z niej wspólnotę terapeutyczną, zarówno w sensie terapii indywidualnej jak i terapii chorego, czyli nietolerancyjnego, społeczeństwa.

Wymazywanie

Opisywanie społeczeństwa poprzez opowiadanie transseksualnych biografii siłą rzeczy było uwarunkowane potocznymi wyobrażeniami na temat płci i właściwych im ról, przez co biografie te reprodukowały i naturalizowały system oparty na płciowym binaryzmie i biologicznym determinizmie. Nacechowanych uprzedzeniami wypowiedzi nie przytaczam po to, aby napiętnować osoby transpłciowe za to, że zinternalizowały cechującą ich społeczne otoczenie homofobię, transfobię i seksizm; chcę raczej opisać, w jaki sposób możliwe było tworzenie publiczności dla niektórych historii przy jednoczesnym wyciszaniu i wymazywaniu innych, ponieważ, jak wskazywałam już wcześniej, diagnoza transseksualizmu polegała między innymi na pozbywaniu się społecznego stygmatu zboczeńca. Ważnym elementem transseksualnych autobiografii są więc historie kolejnych niechcianych miłości do kobiet, uświadamiania sobie własnego zboczenia i odzyskiwania nadziei w momencie odkrycia, że może chodzić nie o homoseksualizm, ale o transseksualizm.

Zakochałam się w nauczycielce od biologii, próbowałam z tym walczyć, obrzydzić ją sobie, ale nie wychodziło mi to. Byłam najlepsza z jej przedmiotu, uczyłam się dniami i nocami, czytałam najrozmaitsze książki z tej dziedziny, wszystko po to, żeby usłyszeć z jej ust słowo pochwały. Jednocześnie poszukiwałam książek uświadamiających seksualnie. W jednej z nich (nie pamiętam tytułu) wyczytałam, że w wieku dojrzewania zdarzają się często przypadki miłości do koleżanki czy nauczycielki i to mnie uspokoiło. Ale nie na długo. W wieku siedemnastu lat pojechałam do sanatorium dla dorosłych i tam się zakochałam, oczywiście w dziewczynie. To była dla mnie wieka tragedia. Zrozumiałam, że to co spychałam na dno swojej świadomości, to jest prawda, że nie jestem normalna, tylko zboczona (Imieliński, Dulko 1989: 31).

Czułam, że nie mogę się związać z dziewczyną – homoseksualistką. Czułam, że to co we mnie siedzi jest normalne, że pragnę zwyczajnie miłości, czułości, bliskości fizycznej od normalnej kobiety (Imieliński, Dulko 2002a: 35).

Autorka powyższej wypowiedzi podkreśla „normalność” swojej ówczesnej partnerki, która po zakończeniu związku wyszła za mąż i urodziła dziecko. Również transseksualne

kobiety odzegnują się od posadzenia o bycie lesbijką: „Jestem dziewczyną. Nie mogę więc kochać dziewczyny. Na samą myśl o miłości lesbijskiej robiło mi się niedobrze” ZP 40. Normalizacja transseksualizmu jako „choroby fizjologicznej” tworzy to, co Graeber nazywa „koślawą strukturą wyobraźni”, w której współczucie dla osób transseksualnych i danie im głosu odbywa się kosztem powielania stereotypów na temat homoseksualizmu. Wypowiedzi takie, jak cytowana poniżej, legitymizują homofobię i przedstawiają społeczne odrzucenie osób transseksualnych jako skutek niesprawiedliwego oskarżenia o homoseksualizm:

Czyniono mi też uwagi, że lubię dziewczynki, że jestem homo, co prawda w żartach, ale to wystarczyło, aby sprawić potworny ból. Nie czułam się homoseksualistką. Nigdy też nie dążyłam do tego, aby za wszelką cenę zaspokajać swoje potrzeby seksualne, zaliczać dziewczyny. Wiele z nich wywierało na mnie ogromne wrażenie. Oczekiwałam jednak czegoś innego niż tylko erotycznej przyjaźni. Chciałam mieć swoją dziewczynę, której można wszystko powiedzieć, o którą trzeba by było zabiegać, kupować kwiaty, prezenty, pójść do kina, teatru, pojechać na wspólne wakacje (Imieliński, Dulko 2002a: 24).

Jednak ich efekt jest taki, że na podstawie opisanych tu pragnień trudno odróżnić homoseksualność od transseksualności, a jedyne, czego się można dowiedzieć, to stereotypy dotyczące homoseksualności i stopień jej stygmatyzacji. Również próby samobójcze następują zarówno po wizytach u lekarzy, którzy sugerują małżeństwo i macierzyństwo albo terapię psychiatryczną, jak i po kolejnych nieudanych związkach uczuciowych z kobietami.

Dwukrotnie próbowałam popełnić samobójstwo. Po raz któryś zrozumiałam że my z Jolą nie wytrwamy. Zniszczą nas ludzie, rodzice. Nienawidziłam siebie (Imieliński, Dulko 2002a: 28).

Chodziłyśmy ze sobą pięć lat. Wszystko było dobrze, ale podli ludzie zaczęli się z nas śmiać, wytykać palcami. Poza naszymi plecami krążyło słowo „lesbijki”. I w końcu Ania odeszła (Imieliński, Dulko 2002a: 37).

Mimo że nasz związek jest nietypowy, nie czuję się homoseksualistką, gdyż nie wyobrażam sobie współżycia z jakąkolwiek kobietą. Świadomość, że metrykalnie mój partner jest płci żeńskiej, absolutnie do mnie nie dociera, gdyż nie odbieram go psychicznie jako kobiety (Imieliński, Dulko 1989: 70).

Kiedy autorka ostatniej z powyższych wypowiedzi i jej partner dowiadują się o możliwości leczenia transseksualizmu traktują to jako ratunek dla ich związku. W zachodniej literaturze seksuologicznej to obiekt miłości (jednak nie oddzielonej zbyt wyraźnie od pożądania), jest kryterium orientacji seksualnej, np. nauczyciel Dulki, John Money, definiując “homoseksualny status” stosuje to właśnie kryterium:

...różnica pomiędzy działaniem a statusem, wskazuje na kryterium zakochiwania się jako na rozstrzygające kryterium homoseksualnego, heteroseksualnego i biseksualnego statusu. Osoba o statusie homoseksualnym to ta, która może zakochać się tylko w kimś posiadającym ciało o tej samej co ona płci – te same genitalia i morfologię ciała (Money 1988: 12).

Jednak w polskich transseksualnych autobiografiach wybór obiektu miłości zamienia się w kryterium transseksualności – homoseksualność postrzegana jest jako zboczenie oderwane od uczuć i charakteryzujące się nastawieniem przede wszystkim na satysfakcję seksualną. Zdolność do romantycznej miłości jest więc źródłem prawomocności dążeń osób transpłciowych i wyznacznikiem ich człowieczeństwa; chorzy mogą kochać, zboczeni tylko uprawiają seks, a miłość równa się penis w waginie.

Nie sugeruję, że osoby zdiagnozowane jako transseksualiści typu k/m, które w latach 80. XX wieku o swojej transseksualnej tożsamości opowiadały przytaczając historie swoich kolejnych miłości do kobiet, nie zostałyby dzisiaj zdiagnozowane jako transseksualne – nie jest moim celem weryfikowanie stawianych ówczesznie diagnoz. Autobiografie publikowane przez Imielińskiego i Dulkę wskazują przede wszystkim na to, że rozróżnienie na orientację i tożsamość było wtedy bardziej płynne niż dziś, między innymi ze względu na o wiele silniejszą stygmatyzację homoseksualności i bardziej sztywny binaryzm płciowy obostrzony silniejszymi niż dzisiaj sankcjami, a sami seksuolodzy twierdzili, że istnieją „obiektywne trudności w różnicowaniu” transseksualizmu i homoseksualizmu, i postulowali możliwość sprostowania dokumentów również w niektórych przypadkach homoseksualistów i transwestytów. Raczej więc chcę zwrócić uwagę na to, że transseksualne tożsamości mogły być w ten sposób opowiadane, co powodowało rodzaj sprzężenia zwrotnego w postaci jeszcze silniejszej stygmatyzacji homoseksualności.

Jak wskazują współcześni badacze transpłciowości, m.in. David Valentine (2007) czy Susan Stryker (2008), w USA normalizacja homoseksualności na skutek działań ruchów emancypacyjnych powstałych w latach 60. XX wieku wzmocniła patologizację transseksualności oraz wymazywanie osób transpłciowych z historii walki o prawa osób homoseksualnych. W Polsce nie było ruchów osób homoseksualnych i transpłciowych, które byłyby w stanie wypracować nowy język nie odwołujący się do zaburzeń i patologii, z czego wynikała silna faworyzacja transseksualizmu i marginalne zainteresowanie homoseksualizmem. Narracja o błędzie natury czy uwięzieniu w obcym ciele zdejmowała z transseksualizmu odium zboczenia seksualnego i pozwalała na domaganie się większego społecznego wsparcia dla osób nim dotkniętych. Seksuolodzy byli jednocześnie rzecznikami

swoich pacjentów, a ich autorytet pozwalał na krytykę przemocy ze strony rodziny czy grupy rówieśniczej oraz niekompetencji lokalnych psychologów i psychiatrów w kontaktach z osobami transseksualnymi. Medykalizacja transseksualności miała więc z jednej strony efekt zwiększonej marginalizacji i stygmatyzacji homoseksualności, a z drugiej – swoistej normalizacji poprzez medykalizację.

Działalność popularyzatorsko-rzecznicza ograniczona była do książek ustanawiających tak luźny kanon doświadczeń, że mogły się z nimi identyfikować osoby transseksualne, ale też w pewnym stopniu homoseksualne – ta luźność kanonu miała efekt dodatkowej stygmatyzacji homoseksualności. Aby wykazać, że osoby transseksualne są „takimi samymi ludźmi” jak reszta „społeczeństwa” trzeba je było wyraźnie odróżnić od osób zboczonych – nie twierdząc przy tym, że taka była intencja autorów, którzy również homoseksualność miejscami uwnioślali i postulowali większą społeczną tolerancję dla osób homoseksualnych. Publikacja transseksualnych autobiografii powoduje jednak dyskursywny efekt pogłębionej patologizacji i utrwała przekonanie, że homoseksualizm jest czymś bardziej wstydlivym i mniej pożądanym niż transseksualizm.

Homoseksualizm był dla prawdziwie transseksualnych biografii istotnym, ale wyłącznie negatywnym punktem odniesienia; nie pojawiają się w nich też żadne inne formy seksualności nie wpisanej w heteronormę, a ta z kolei jest raczej implikowana niż opisywana. W publikowanych tekstach nie ma więc ani seksu, ani masturbacji, nie tylko dlatego, że dotyczą one miłości i innych relacji, a ich celem jest odróżnienie się od zboczeńców, więc aby uzyskać legitymizację dla transseksualnej tożsamości trzeba ją oderwać od seksu. O masturbacji w ogóle się nie pisze i nie opowiada również z tego powodu, że aby uzyskać upragnioną diagnozę i zostać dopuszczoną do korekty płci należy nie akceptować swojego ciała i nie czerpać z niego satysfakcji seksualnej. Heteroseksualność i nienawiść do ciała do dwie podstawowe fikcje, na których opierała się diagnoza.

Uszlachetnienie transseksualności uczyniło z niej najbardziej pożądaną diagnozę – powstała hierarchia, w ramach której transseksualność jest najbardziej prawomocną trans-tożsamością, zwłaszcza jeśli korekta płci kończy się sukcesem, tzn. pozwala na skuteczne odgrywanie roli płciowej i nieujawnianie swojej transpłciowości, natomiast im bardziej są płciowo nienormatywne i im większą rolę odgrywa w nich seks, tym bardziej są podejrzane i marginalizowane (por. Valentine 2007). Hierarchia transpłciowych tożsamości opiera się na hierarchii seksualnej opisanej przez Gayle Rubin: masturbacja w damskich ciuchach zajmuje w niej o wiele mniej zaszczytne miejsce niż seks w monogamicznym heteroseksualnym związku, nawet jeśli jedna z osób tworzących ten związek jest transseksualna.

Ten sposób myślenia podtrzymywany jest przez literaturę seksuologiczną: wydaje się, że seksuologów seks trochę brzydzi, chyba że prowadzi do refleksyjnej zadumy, a koncepcja transseksualności jako uwięzienia w obcym ciele daje największe możliwości propagowania i podtrzymywania społecznych norm dotyczących seksu. Jak pokazuje historia publikacji *Sztuki kochania*, seksuolodzy musieli być ostrożni w mówieniu nawet o heteroseksualnym seksie i brać pod uwagę „tradycyjne” podejście do seksualności polskiego społeczeństwa, mówienie o seksualności osób transpłciowych inaczej niż w encyklopediach zbroczeń seksualnych było więc raczej nie do pomyślenia. Podejście seksuologów cechował więc pragmatyzm każący odcinać się od społecznie nieakceptowanych praktyk seksualnych po to, aby uzyskać społeczne wsparcie dla odseksualnionych „pomyłonych tożsamości”.

Prawdziwie transseksualna norma, która wymagała deklaracji heteroseksualności i nienawiści do własnych narządów płciowych, jest współcześnie kwestionowana przez transpłciowych aktywistów i ich sojuszniczki wśród psycholożek i seksuolożek. Klasyfikacje medyczne, np. rozróżnienie na transseksualność i transwestytyzm podwójnej roli z jednej strony a transwestytyzm fetyszystyczny z drugiej, pozwalają na poszukiwanie wspólnego języka i wspólnych celów przez osoby o nienormatywnej ekspresji płci, znalezienie się w tej samej kategorii medycznej jest argumentem za tworzeniem sojuszy. Choć fetyszyzm figuruje w innej rubryczce (F65), to niektóre rozmówczynie (np. cytowana powyżej) podkreślają, że granica jest płynna, bo każdy ma jakąś seksualność, nawet osoby transpłciowe, więc przyjmowanie roli płci innej niż ta przypisana po urodzeniu na różne sposoby się do niej odnosi, choć na ogół seks nie jest głównym sensem i treścią tych praktyk. Wyznaczanie granic grupy tożsamościowej odbywa się więc na zasadzie wspólnoty celów i zainteresowań, niż medycznych klasyfikacji. Inna rozmówczyni tłumaczyła fakt, że osoby czerpiące przyjemność seksualną z ubierania się w stroje „przeciwnej” płci raczej nie są zainteresowane aktywnością towarzyską czy społeczną w ramach środowiska osób transpłciowych tym, że ich potrzeby ograniczają się do seksu, natomiast nie obejmują urefleksyjnienia własnych pragnień – stąd ich doświadczenie płci jest powierzchowne i nie stanowi ciekawego przedmiotu rozmowy. Kryterium przynależności do środowiska osób transpłciowych stanowi więc refleksja nad własną płcią i sposobami jej praktykowania, a nie konkretna konfiguracja płci, seksu i ucieleśnienia.

Jeszcze innym wymazanym wątkiem były do niedawna „szczęśliwe” historie osób transpłciowych. Niestety związane z urodzeniem się w nie swojej płci stanowiło podstawowy warunek możliwości opowiedzenia ich historii, dążenie do szczęścia stanowiło uzasadnienie żądania korekty płci, a szczęście definiowane było jako romantyczna miłość,

heteroseksualny związek i normalna rodzina. Szczęście osób transseksualnych uzależnione więc było od sukcesu terapii i znalezienia sobie miejsca w heteronormatywnym społeczeństwie; jak przekonuje Sara Ahmed, społeczna mapa szczęścia jest jednocześnie mapą moralną, a szczęście jest nagrodą za działanie według społecznie usankcjonowanych skryptów (Ahmed 2010: 12).

Pragnienie szczęścia opisywane w autobiografiach pacjentów Imielińskiego i Dulki było rozumiane właśnie w ten sposób – ucieleśnienia i upłciowienia, które pozwoli odnaleźć się w świecie dotychczas stawiającym opór i nie pozwalającym się zadomowić. Jednocześnie argument ze szczęścia brzmi wyjątkowo ironicznie, jeśli weźmie się pod uwagę sytuację osób transseksualnych w latach 80., cechowała jeszcze bardziej ograniczona możliwość życia i przeżycia niż obecnie (choć oczywiście nadal są one zagrożone przemocą i społecznym ostracyzmem, samobójstwem, a po tranzycji koniecznością wyprowadzki i zaczynania życia samotnie i na nowo).

Strukturalna ignorancja

Analizowane teksty stanowiły więc efekt woli wiedzy produkującej swoje podmioty poprzez technologie wyznania i zachętę dla transseksualnych i nietransseksualnych czytelników do próby zrozumienia przeżyć pacjentów Imielińskiego i Dulki; były publikowane z intencją wzbudzenia w czytelniku empatii i wyobrazeniowej identyfikacji z osobami transseksualnymi. Przyjęte przez nich założenia i forma popularyzacji wiedzy o transseksualizmie poprzez publikację autobiografii osób transseksualnych z jednej strony diagnozowały obszary społecznej ignorancji, której rezultatem była przemoc doświadczana przez ich pacjentów. Z drugiej – same ignorowały istotne aspekty doświadczenia osób transseksualnych i swoim naukowym autorytetem legitymizowały inne obszary przemocy. Taki efekt legitymizacji miało z pewnością dawanie głosu zinternalizowanej homofobii i mizoginii pacjentów, uwznioślanie transpłciowości i przedstawianie doświadczeń pacjentów w sposób ahistoryczny, jak również wznowienia tekstów, które powstały w latach 80. i przedstawianie tamtych doświadczeń jako aktualnych na początku XXI wieku.

Mówienie o transpłciowości w latach 80. wymagało dużych nakładów pracy: tworzenia społecznie czytelnych biografii poprzez umieszczanie osobistych doświadczeń w ramach pojęciowych dostarczanych przez seksuologów i tworzenia klasyfikacji seksuologicznych i kryteriów diagnozy na podstawie otrzymanych biografii. Biografie te były na różne sposoby instrumentalizowane; pacjenci używali ich do otrzymania upragnionej diagnozy, lekarze – do produkcji wiedzy seksuologicznej, jedni i drudzy wykorzystywali je

również do tworzenia diagnoz społecznych i jako uzasadnienie żądania społecznego uznania i wsparcia. Cel tworzenia biografii w latach 80. był więc jednocześnie diagnostyczny i emancypacyjny – działania seksuologów miały na celu stworzenie publiczności dla transpłciowych biografii i warunków pozwalających na wyobrażeniową identyfikację z osobami transpłciowymi.

Spółeczeństwa (w przeciwieństwie do natury) mają jednak to do siebie, że się zmieniają, i można zakładać (co potwierdzają w pewnym stopniu rozmowy z seksuologami), że diagnozy sprzed 20 lat są już w dużym stopniu nieaktualne, zatem wznowienie omawianych wyżej publikacji na początku lat 2000 w nowym społecznym kontekście istotnie zmieniło ich wymowę. W międzyczasie pojawiły się w Polsce pierwsze organizacje działające na rzecz osób homoseksualnych i transseksualnych, dzięki działaniom organizacji osób transpłciowych w USA międzynarodowe kryteria diagnozy transseksualizmu zostały zmodyfikowane, a język seksuologiczny częściowo oczyszczony z najbardziej patologizujących określeń. Postawy społeczne wobec homoseksualności i transseksualności w Polsce stopniowo ewoluowały w stronę większej tolerancji. Jak twierdzą seksuolodzy, w latach 80. większość osób transseksualnych, które się do nich zgłaszały, była wyrzucana z domów, a po tranzycji wyprowadzała się do innego miasta i zaczynała życie od nowa. Obecnie większość może liczyć na jakieś (choć na ogół niewystarczające) formy wsparcia ze strony rodziny i najbliższego otoczenia.

Zarówno więc przedstawiona w nich charakterystyka „zaburzeń identyfikacji płciowej” jak i opisy doświadczeń osób transseksualnych są anachroniczne. Praca, która (pomimo analizowanych powyżej skutków ubocznych w postaci legitymizacji homofobii i mizoginii) miała w połowie lat 80. sens emancypacyjny, została umieszczona w kontekście, w którym ma efekt zgoła przeciwny. Z jednej strony reprodukuje nieaktualne koncepcje seksuologiczne, w ramach których również homoseksualność i biseksualność definiowane są jako zaburzenia identyfikacji i roli płciowej, z drugiej – społeczną opresję, której doświadczały osoby transseksualne w latach 80. przedstawia w sposób ahistoryczny, nie uwzględniając zmian społecznych i prawnych, które zaszły w Polsce w latach 90. XX wieku.

Podobnym anachronizmem było wznowienie w 2003 roku „Z psychopatologii życia seksualnego” Antoniego Kępińskiego, książki po raz pierwszy wydanej w 1973 roku czyli pisanej jeszcze zanim z amerykańskiej (1973) i międzynarodowej (1990) klasyfikacji chorób wykreślono homoseksualizm. Rozdział poświęcony homoseksualizmowi dotyczy również kazirodztwa i pedofilii, homoseksualizm jest przedstawiony jako mający swoje źródło w tendencjach kazirodczych i jest uważany za kryminogeny. Autor podkreśla, że terapeuta

powinien pamiętać, że w różnych kulturach różnie traktowano i ostrożnie podchodzić do „prób fizykalnego leczenia” - należy przede wszystkim zmniejszać strach przed potępieniem. Podrozdział dotyczący transwestytyzmu i transseksualizmu znajduje się pomiędzy fetysyzmem a oglądactwem. Nie rozróżnia transwestytyzmu podwójnej roli i transwestytyzmu fetyszystycznego (wprowadzonych do klasyfikacji WHO w 1980 roku), i twierdzi, że „transwestytyzm należy do grupy zboczeń określanych mianem transseksualizmu, tj. takich, które wiążą się z poczuciem własnej płci”. Transseksualizm w znaczeniu jaki nadają mu Dulko i Imieliński u Kępińskiego jest cechą osobowości histerycznej, tzn. „zdolnej do realizowania swoich marzeń i przekreślania rzeczywistości” (2003: 60). Autorytet Kępińskiego pozwala na reprodukcję koncepcji, które we współczesnej seksuologii są uważane za anachroniczne a przez środowisko osób nieheteronormatywnych zostałyby uznane za wyjątkowo obraźliwe.

Nie chodzi więc tylko o anachronizm, ale o różnicę kapitałów, która pozwala na reprodukcję szkodliwych i obraźliwych poglądów jeśli są to poglądy Kępińskiego. Ta różnica kapitałów nakłada się na wskazywane przez Stryker traktowanie transpłciowości jako czegoś zawsze nowego i nigdy jeszcze nie zbadanego – dlatego te same dyskusje i argumenty można odgrywać 50 lat po tym, kiedy po raz pierwszy pojawiły się w na horyzoncie polskiej seksuologii. Stąd Adam Bilikiewicz w tekście opublikowanym w 2005 roku może utrzymywać, że transseksualizm to rodzaj schizofrenii i oburzać się pomysłem, że osoby transseksualne mają prawo do cielesnej samodeterminacji: „Występujemy przeciwko sprowadzaniu roli lekarza (chirurga) do roli fryzjera przystrzygającego fryzurę na życzenie klienta i lekceważeniu istoty ludzkiej tożsamości” (Bilikiewicz 2005: 236) i przeciwko „negowaniu praw biologicznych”.

W wydany w 2010 roku podręczniku pt. „Podstawy seksuologii” pod redakcją Zbigniewa Lwa-Starowicza i Violetty Skrzypulec znajduje się rozdział autorstwa Stanisława Dulki i Sylwii Stankiewicz zatytułowany „Klinika transpozycji płci” (tak samo jak jeden z rozdziałów *Przekleństwa Androgyne*), w którym biseksualizm i homoseksualizm nadal zaliczane są do zaburzeń identyfikacji i roli płciowej, a transseksualizm to jeden z przypadków “zespołu dezaprobaty płci”, którym określa się również „niektórych homoseksualistów i transwestytów, transgenderystów, niektórych neurotyków z agresywnym nastawieniem wobec własnych narządów płciowych, niektórych psychotyków z zaburzeniami identyfikacji płciowej oraz socjopatów i psychopatów” (Dulko, Stankiewicz 2010), co stanowi dosłowne powtórzenie z tekstów Imielińskiego i Dulki z lat 80., dawno już

zdezaktualizowanych⁴⁰.

W tym samym roku Lew-Starowicz razem z Aleksandrą Robachą (uczennicą Dulki również zajmującą się terapią osób transpłciowych) zredagowali polskie tłumaczenie książki Johna Bancrofta pt. Seksualność człowieka, w której ogromny nacisk położony jest na depatologizację homoseksualności i transpłciowości. Przykład ten dobitnie pokazuje, że mówienie o tego rodzaju ignorancji w kategoriach postępu, przyrostu wiedzy czy dostępu do niej nie pozwala spojrzeć na nią z perspektywy strukturalnej przemocy i nierównego podziału pracy w obszarze wytwarzania wiedzy o płci. Nie twierdzę, że nie ma obecnie w Polsce osób transseksualnych, które mogłyby się identyfikować z doświadczeniami opisanymi w Apokalipsie płci czy Galernikach seksu. Jednak w zmienionym kontekście społecznym – zarówno jeśli chodzi o międzynarodowe standardy diagnostyczne i terapeutyczne, jak i pojawienie się niezależnego głosu osób transpłciowych, wznowienia tych książek i publikację cytowanego powyżej artykułu można uznać za wynik strukturalnej ignorancji pozwalającej na reprodukcję homofobii i mizoginii, patologizującego języka i sztywnych, ahistorycznych, zmedykalizowanych tożsamości wbrew postulatam międzynarodowych organizacji osób transpłciowych, a od powstania w 2007 Fundacji Trans-Fuzja, również środowisk osób transpłciowych w Polsce.

Można więc wyróżnić cztery obszary strukturalnej ignorancji, które pojawiły się wraz z normatywnymi scenariuszami transseksualnych biografii. Po pierwsze, trudna do wytłumaczenia nadreprezentacja transseksualnych mężczyzn sprawia, że ich doświadczenia służą jako podstawa do konstruowania wiedzy o transseksualności w ogóle. Niezależnie od przyczyn wyjątkowych proporcji pomiędzy osobami transseksualnymi m/k i k/m, z omawianych powyżej publikacji bardzo niewiele można się dowiedzieć o doświadczeniach transseksualnych kobiet. Po drugie, romantyzowanie transseksualnych tożsamości i traktowanie pacjentów przez seksuologów jako osób posiadających szczególną wiedzę o płci z racji doświadczenia „przejścia na drugą stronę” podtrzymuje i pogłębia różnicę pomiędzy osobami transseksualnymi i nie-transseksualnymi. Ten rodzaj ignorancji dotyczy przypisywanej pacjentom płciowej „pełni” i pozwala na wpisanie ich w kody kulturowe, które nie muszą mieć nic wspólnego z ich osobistymi doświadczeniami. Po trzecie, ustanowienie heteronormatywnej transseksualnej normy biograficznej prowadzi do traktowania homofobii jako kryterium diagnostycznego i wymazuje doświadczenia osób homoseksualnych (transpłciowych i cispłciowych); miało również efekt sprzężenia zwrotnego: biografie były

⁴⁰ Bardziej szczegółową krytykę tego artykułu przedstawia Marcin Rzeczkowski na blogu Transoptymista: <http://transoptymista.pl/depatologizacja-transseksualizmu-2-zespol-dezaprobaty-plci/> (dostęp: 30.03.2014)

opowiadane w celu uzyskania diagnozy i nie opisywały realnych pragnień i doświadczeń, były dopasowywane do oczekiwań seksuologów. A po czwarte, wznowienia tych tekstów, bądź publikacja po raz pierwszy po wielu latach, prowadzi do przedstawienia scenariuszy biograficznych osób transseksualnych, w tym doświadczanej przez nie przemocy, w sposób ahistoryczny, a poprzez to – do dyskursywnego reprodukowania i legitymizowania tejże przemocy. W tym kontekście „społecznie użyteczne fikcje” przestają być niewinne, a stają się elementem opartego na ignorancji systemu strukturalnej przemocy.

Jak wynika z powyższych wywodów, nie tylko w prawie, ale i w seksuologii doszło do namnożenia się fikcji; w prawie za fikcję uważano płeć osoby transseksualnej czy rodzicielstwo adoptowanego dziecka, umacniając normę biologicznej determinacji płci czy rodzicielstwa przy jednoczesnym uznaniu, że w przypadkach niezgodności z „biologią” trzeba ułatwić funkcjonowanie osobom, narażonym na przemoc z powodu niewpisywania się w determinowany biologią porządek. Warunkowe uznanie psychicznego poczucia płci jako głównego kryterium klasyfikacji wynikało z wizji opresyjnego społeczeństwa złożonego z biologicznie poprawnych strasznych mieszczan, przed którymi transpłciową jednostkę (bądź adoptowane dziecko) należało wszystkimi dostępnymi sposobami bronić.

W procesie seksuologicznej diagnozy fikcje przyjmują jeszcze bardziej ponurą formę, ponieważ nie dotyczą abstrakcyjnych definicji płci, ale wiążą się z instrumentalizacją transpłciowych biografii i koniecznością opowiedzenia fałszywych historii. Jak pisze Butler, język diagnozy, nawet jeśli traktowany instrumentalnie, zaczyna żyć własnym życiem (Butler 2004: 91) i ma efekty wykraczające poza indywidualne życie diagnozowanych osób. Diagnoza podtrzymuje normy płciowe obowiązujące w danym momencie – a raczej dominującą fantazję dotyczącą ich obowiązywania – i patologizuje wszelkie sposoby przeżywania płci inaczej niż te normy przewidują. W ten sposób naturalizuje płeć wyrывая ją ze zmieniającego się społecznego kontekstu i jednocześnie wpycha zmienną, tzn. podlegającą rozwojowi, tożsamość osób transpłciowych w sztywne kategorie medyczne. Wizja sztywno ustrukturyzowanego społeczeństwa, złożonego z biologicznie poprawnych kobiet i mężczyzn pozwala na diagnozę i przeniesienie z jednej kategorii do drugiej, nie pozwala natomiast na opisanie rodzących się nowych relacji społecznych, które życie osób transpłciowych czynią możliwym.

Na wskazane przez Butler efekty diagnozy nakładają się krytyczne i reformatorskie intencje i zabiegi retoryczne, mające na celu zamianę społeczeństwa w publiczność. Z jednej strony dyskursywne wytwarzanie społeczeństwa naturalizuje przemoc, której to społeczeństwo jest synonimem (biografie źródłem informacji nie o jednostkach ale o

przemocy) – społeczeństwo rozumiane jest statycznie i organicznie, a każdy osobnik jest jego przedstawicielem. Źródłem przemocy jest choroba konformizmu, będąca reakcją na działania i ekspresję płci jednostek, których płeć nie znajduje całkowitego odwzorowania w biologii.

Spółeczeństwo opisywane przez seksuologów jest abstrakcyjnym zbiorem norm i wzorów zachowań ulokowanym w każdej jednostce, która zawiera w sobie rodzaj społecznego DNA pozwalającego na zrozumienie istoty społeczeństwa na podstawie jej indywidualnych doświadczeń, praktyk czy poglądów. Teksty autobiografii czy sonda uliczna przedstawiona w filmie „Transsex” przedstawiają lustro, w którym społeczeństwo może się przejrzeć: z jednej strony pokazuje ono przemoc doświadczaną przez osoby transpłciowe, z drugiej – legitymizuje ją przypisując ją społeczeństwu i wprowadzając element konfrontacji: jednostki i rodziny stosujące przemoc czy deklarujące postawy wrogie osobom nienormatywnym płciowo stają się przedstawicielami społeczeństwa, natomiast osoby transpłciowe są postawione poza nim jako odmieńcy czy też jednostki dotknięte chorobą.

Nic dziwnego, że po 1989 społeczeństwo wygrywa – języka biologicznego determinizmu nie dało się zakwestionować ani niczym zastąpić, a w połączeniu z postulatami humanitarnego traktowania osób skrzywdzonych przez naturę stanowił on bardzo słabą podstawę dla celów, które stawiali sobie seksuolodzy i prawnicy, czyli ochrony godności osobistej osób transseksualnych. Ta godność była godnością odmieńców i osób chorych, a jedynym jej gwarantem była oświecona pobłażliwość specjalistów. Jak się okaże w następnym rozdziale, ten rodzaj humanizmu bardzo łatwo było zakwestionować. Postulaty odgórnej zmiany społeczeństwa i edukacji ciemnogrodu spotkają się więc z reakcją w 1989 roku, kiedy przedstawiciele społeczeństwa odzyskają władzę i zapragną powrotu do tej strasznej normalności, którą naukowe autorytety próbowały im obrzydzić.

TRANZYCJE

Tranzycja to określenie na proces dostosowywania społecznej tożsamości osób transpłciowych do ich tożsamości płciowej i wiążące się z nim zmiany w wyglądzie, relacjach społecznych, czasem statusie prawnym. O ile proces seksuologicznej diagnozy i terapii opisany w poprzednim rozdziale nakierowany jest na z góry ustalony normatywny cel, czyli zmianę/korektę płci i ponowne wpisanie jednostki w heteronormatywny porządek społeczny, to pojęcie tranzycji pozwala na większą autonomię w wyznaczaniu celu, tzn. roli społecznej, którą chce się pełnić, i drogi dojścia do tego celu. Nie musi zakładać ani sztywnego binaryzmu płciowego ani istnienia jednej prawdziwej płci, ale podkreśla proces i zmianę.

Współcześnie, na skutek działań osób transpłciowych, również (nowa) seksuologia posługuje się pojęciem tranzycji i dopuszcza ekspresję szerszego spektrum tożsamości i pragnień niż w czasach, kiedy tworzono klasyfikacje zaburzeń identyfikacji płciowej i kryteria ich diagnozowania; podkreśla się również konieczność wypracowania partnerskich relacji pomiędzy seksuologami a osobami transpłciowymi, które zwracają się do nich o pomoc (Jodko, Bojarska, Długołęcka). Osoby transpłciowe i seksuolożki stwierdziły, że proces seksuologicznej diagnozy transseksualizmu i korekty płci odbywa się w ramach dobrze zmapowanego terytorium, po którym można się poruszać niejako automatycznie, nie zastanawiając się nad kolejnymi krokami. Dopiero po jej przejściu okazuje się, że konieczność samodzielnego zorganizowania sobie życia i wyznaczenia jego dalszego kierunku została jedynie przesunięta w czasie. Dlatego nowe pokolenie seksuolożek postuluje przyjęcie roli przewodniczek i doradczyń w kwestiach tranzycji, a nie osób narzucających jej ostateczny kierunek i cel. Tranzycja jest współcześnie podejmowana z pozycji większej autonomii od kategorii medycznych również dlatego, że powstały środowiska osób transpłciowych i grupy wsparcia w ramach których można wspólnie przemyśleć swoje dążenia i pragnienia, a dzięki Internetowi zwiększył się dostęp do informacji i powstały nowe kanały jej wymiany, jak fora internetowe. W tych środowiskach można opowiadać autentyczne historie, wymieniać się poradami i wypracowywać strategie osiągania celów (diagnozy, recepty na hormony, akceptacji otoczenia dla odczuwanej płci itp.).

Istnieje jednak inny obszar, w którym egzekwowana jest o wiele bardziej surowa dyscyplina, wymagająca przedstawienia „prawdziwie transseksualnej” biografii i tożsamości: wypracowana w latach 1989-1995 procedura sądowego ustalenia płci. W omawianej w poprzednim rozdziale literaturze seksuologicznej i w przytaczanych artykułach z czasopism

prawniczych, transseksualizm był opisywany jako przekraczanie granicy płci, łączenie w sobie męskości i kobiecości, niedostosowanie ciała do duszy. Wszystkie te aspekty składały się na wizerunek osoby transseksualnej: nieszczęśliwej bo niezrozumianej i piętnowanej za przekroczenie normy, z tego samego powodu jednak posiadającej szczególną wiedzę z obu stron „granicy płci”; nie mogącej zrealizować swoich pragnień, które przez to ulegały sublimacji i przekładały się na uzdolnienia artystyczne czy poetyckie.

W latach 80. w literaturze prawniczej pojawiła się inna, zupełnie pozbawiona romantyzmu narracja o transseksualizmie jako zboczeniu, oszustwie, fałszywej tożsamości. Z prawa do samostanowienia i godności osobistej osób transpłciowych oraz roli państwa w ochronie jednostki przed opresyjnym społeczeństwem akcent zostaje przesunięty na transpłciowość jako zaburzenie relacji rodzinnych i społecznych, i na zagrożenie jakie osoby transseksualne stanowią zarówno dla państwowego porządku prawnego, jak i osób w swoim najbliższym otoczeniu. Poniżej przedstawiam zapis rozwoju tego specyficznego fragmentu dyskursu płci w polskim prawie, istotnego dla zrozumienia opisanej w kolejnej części praktyki sądowej. W czerwcu 1989 wcześniejsza praktyka sprostowania aktu urodzenia została przez Sąd Najwyższy uznana za bezprawną, a na podstawie kolejnych orzeczeń z 1991 i 1995 roku ukształtowała się współczesna praktyka pozywania rodziców przez osobę transseksualną w ramach powództwa o ustalenie płci.

Rozwój argumentacji prawniczej związanej z możliwością zmiany zapisu płci w akcie urodzenia i stosowną do tego procedurą relacjonuję chronologicznie, co podyktowane jest specyficzną retoryką i poetyką uzasadnień kolejnych orzeczeń Sądu Najwyższego, glos do nich i artykułów w czasopiśmie prawniczych; kolejne teksty wynikają z poprzednich, a argumentacja zawarta w uzasadnieniach orzeczeń i glosach często przywoływana jest dosłownie bez zaznaczenia cytatów, co nadaje jej status obowiązującej i niepodważalnej interpretacji, w kontraście do opinii wyrażanych w glosach i artykułach, które są przytaczane w cudzysłowie i z podaniem autora. Rozważania prawników i sędziów dotyczą dwóch podstawowych kwestii: materialno-prawnych, tzn. dopuszczalności zmiany zapisu płci w akcie urodzenia oraz operacji korekty płci prowadzących do pozbawienia zdolności płodzenia (czyli ich potencjalnej niezgodności z ówczesnym art. 155, a dzisiejszym art. 156, kodeksu karnego), oraz formalno-procesowych: jeśli już zmiana płci metrykalnej jest dopuszczalna, to w jakim trybie? Przyjmowane przez Sąd Najwyższy odpowiedzi na te pytania ukształtowały współczesną praktykę w sprawach o ustalenie płci.

Krytyka orzeczenia z 1978 roku

W glosie do orzeczenia z 1978 roku Mirosław Sośniak (1983) wskazuje na błędność rozumowania przedstawionego w uzasadnieniu, poczynając od zignorowania przez Sąd faktu, że nie ma do czynienia z osobą, którą dzisiaj nazwalibyśmy transpłciową, ale z osobą interseksualną, czyli posiadającą niejednoznacznie wykształcone narządy płciowe. Według autora glosy, Sąd w ogóle nie odpowiada na zadane mu pytanie:

...problem rozważany w uzasadnieniu omawianej uchwały, brzmi w przybliżeniu w ten sposób: czy osobnikowi o męskich cechach cielesnych, który ma poczucie płciowe żeńskie i nosi strój kobiecy, należy sprostować w akcie urodzenia płeć na żeńską? Obawiam się, że żaden sąd na świecie nie posunąłby się aż tak daleko. Twierdzenie zatem uznające transwestytę męskiego za kobietę należy uznać za z gruntu błędne. Należy przy tym dodać co następuje – posuwając się zresztą do rozważań wybiegających poza przedstawiony w omawianej sprawie (zresztą niestety wysoce nie kompetentnie) stan faktyczny. O ile by mianowicie, na żądanie transseksualisty, endokrynolog i chirurg nadali mu cechy kobiece, należałoby mu po operacji zmienić płeć również w zapisie aktów stanu cywilnego. Żądanie tego rodzaju musiałoby oczywiście zostać poparte opinią psychiatry stwierdzającą, że długotrwałe leczenie psychiatryczne (np. pięcioletnie) nie zdołało odwieść transseksualisty od zamiarów samobójczych, jeżeli nie zadośćuczyni się jego żądaniu. Jednakowoż w omawianym przypadku nie zachodzi sytuacja tego rodzaju. (Sośniak 1983: 514)

W drugiej połowie lat 1980 głos w sprawie procedury zmiany płci metrykalnej zabrał Marian Filar (1987), który głosę Sośniaka uznał za „jedyną próbę szerszego spojrzenia na zagadnienia” związane z „sądową zmianą płci” i skrytykował pojawiające się w artykułach seksuologów argumenty za traktowaniem jej jako środka terapeutycznego:

Medycyna zajmuje się sferą bytu biologicznego, ludzkim organizmem. Jej zadaniem jest, przez manipulowanie dostępnymi jej środkami terapeutycznymi, by osiągnąć zamierzony cel w postaci zachowania lub przywrócenia zdrowia. Prawo natomiast zajmuje się sferą bytu społecznego. Jego zadaniem jest, przez odpowiednie manipulowanie środkami prawnymi stworzenie i ochrona pożądanych przez dysponentów tych środków stosunków społecznych (Filar 1987a: 73)

Filar (specjalizujący się w prawie karnym) przyznawał, że względy humanitarne każą umożliwić osobom transseksualnym zmianę zapisu płci w akcie urodzenia, ale jego zdaniem nie może być mowy o sprostowaniu tego aktu, gdyż „w momencie sporządzenia płeć biologiczna dziecka nie budziła wątpliwości, zaburzenia w sferze identyfikacji rodzajowej nastąpiły później”

(1987: 75). Zmianę stanu faktycznego można według niego wprowadzić jako wzmiankę marginesową, ale nie ma to nic wspólnego ze sprostowaniem, które działa *ex tunc*, czyli jest jednoznaczne ze stwierdzeniem, że osoba transseksualna zawsze była osobą swojej „nowej” płci. Wątpliwości Filara budziła sama praktyka operacji dostosowania płci, według niego

[w]ytworzone w ten sposób zewnętrzne narządy genitalne są jednak jedynie atrapami i nie są w stanie spełniać biologicznych funkcji na płaszczyźnie prokreacji, przy równoczesnej nieodwracalnej utracie możliwości prokreacyjnych w ramach dotychczasowej płci biologicznej. (...) Prowadzą [zabiegi chirurgiczne] przecież **nie tylko do sterylizacji, ale i do kastracji**, (...) a więc formalnie zabiegi te wypełniają ustawowe znamiona określonego w art. 155 § 1 kk [kodeksu karnego] występkę ciężkiego uszkodzenia ciała (Filar 1987: 68).

Narządy, które jeszcze niedawno miały służyć szczęśliwemu, heteroseksualnemu, małżeńskiemu pożyciu, teraz zostały uznane niepełnowartościowe, ponieważ nie służą płodzeniu. Jednocześnie powyższe zdanie można by interpretować w ten sposób, że to nie sterylizacja, ale dopiero kastracja stanowi ciężkie uszkodzenie ciała, zatem samo pozbawienie możliwości płodzenia nie stanowi jeszcze złamania art. 155 k.k., (w tej kwestii dominująca interpretacja zmieniała się dopiero po 1989 roku).

Według Filara nie można mówić o leczniczym charakterze operacji korekty płci, ponieważ nie tylko nie leczy ona zaburzenia psychicznego, jakim jest transseksualizm, ale je utrwała. Jednocześnie porzucona zostaje perspektywa interesu jednostki – za przykładem Filara większość prawników zabierających głos w drugiej połowie lat 1980 i na początku lat 1990 wypowiada się z perspektywy interesu państwa i spójności systemu prawnego. W artykule popularnonaukowym z tego samego roku Filar pisze:

Aczkolwiek prawo powinno inspirować się względami humanitarnymi, to jednak ze swej natury przeznaczone jest dla rozwiązywania zbiorowych problemów określonych grup społecznych oraz regulacji stosunków między nimi, nie zaś dla uszczęśliwienia indywidualnych osób. Nie jest oczywiście wykluczone (a nawet powinno być regułą), iż określona decyzja prawna uszczęśliwi czy nawet wywrze zbawczy wpływ terapeutyczny na konkretną osobę, czyni to jednak zawsze niejako „po drodze” i „przy okazji”. Zawarcie małżeństwa może zarówno uszczęśliwić nupturientów, jak i wywrzeć na nich zbawienny wpływ zdrowotny pozbawiając ich np. przykrych wyprysków na skórze. Byłoby jednak grubą naiwnością sądzić, iż w tym właśnie celu owa instytucja prawna została stworzona, następnie zaś zastosowana! Choć może brzmieć to brutalnie, nic nie zmienia faktu, iż transseksualista typu M/K nie jest kobietą, lecz po prostu zboczonym mężczyzną (i odwrotnie) (Filar 1987b: 42).

Dopuszczona przez Sąd Najwyższy praktyka może mieć w dodatku niekorzystne skutki dla osób trzecich:

Skoro Sąd Najwyższy nie wyklucza możliwości sądowej zmiany płci przed dokonaniem operacji adaptującej, to czy dopuszcza tym samym sytuację, w której za prawnego ojca dziecka uznana mogłaby być biologiczna kobieta, zaś za prawną matkę – biologiczny mężczyzna? (Filar 1987b: 43).

Filar wyraża również wątpliwość, czy małżeństwo z osobą transseksualną przed operacją jest możliwe? I czy można normalnych obywateli narażać na niebezpieczeństwo oszustw matrymonialnych ze strony takich osób?

Czy naprawdę ze względu na szlachetną dążność do ulżenia doli pokrzywdzonych przez los ludzi możemy narażeni być na to, iż dopiero w trakcie nocy poślubnej okaże się, że będą z niej nici? (Filar 1987b: 43)

Filar nie widzi innej możliwości uregulowania sytuacji osób transseksualnych, niż opracowanie osobnej ustawy, która powinna opierać się na następujących zasadach: rozłącznego podziału na dwie płcie, którego podstawą powinny być kryteria biologiczne (ale nie tylko zewnętrzne narządy płciowe); maksymalnego włączenia osób transseksualnych w porządek oparty na dwóch przeciwstawnych płciach, z czego wynika wymóg przeprowadzenia operacji przed zmianą dokumentów; jednocześnie w procesie zmiany zapisu płci w akcie urodzenia sądy powinny „pełnić rolę merytoryczną, a nie tylko sankcjonować fakty już dokonane”.

Teksty Filara (1987a, 1987b), wielokrotnie cytowane w późniejszej literaturze, stały się podstawą do rozwinięcia nowego rodzaju argumentacji opartej na konieczności obrony interesu państwa i porządku prawnego oraz biologicznej koncepcji płci, co prowadziło do wysunięcia się na plan pierwszy pytań i zagadnień, które wcześniej traktowane były jako drugorzędne: kiedy kształtuje się płeć i czy może się zmienić w trakcie życia? Jak chronić państwowy porządek prawny przed chaosem wynikającym z praktyki sprostowania aktu urodzenia u osób transseksualnych? Czy potrzebna jest osobna ustawa, a jeśli tak, to na jakich przesłankach powinna się opierać?

Konieczność podtrzymania porządku prawnego opartego na rozłączności płci jest argumentem przeciwko praktyce zmiany oznaczenia płci w akcie urodzenia w trybie sprostowania. Andrzej Zielonacki wskazuje na jej niedopuszczalność z przyczyn wymienionych

już przez Filara, i proponuje stosowanie art. 189 Kodeksu Postępowania Cywilnego (dalej k.p.c.), zgodnie z którym „powód może żądać ustalenia przez sąd istnienia lub nieistnienia stosunku prawnego lub prawa, gdy ma w tym interes prawny” (Zielonacki 1988: 39). Również Prawo o Aktach Stanu Cywilnego przewiduje możliwość uzupełnienia aktu urodzenia, jeśli zaszły zdarzenia, które mają wpływ na jego treść (art. 21⁴¹). Takie rozwiązanie nie działa wstecz, czyli uwzględnia zarzut, że nie można sprostować czegoś, co w momencie sporządzenia aktu było prawidłowo ustalone (na podstawie zewnętrznych narządów płciowych). Zielonacki wyraża pogląd, że aby wyjść z błędnego koła niedopuszczalności zabiegów korekcyjnych przed zmianą dokumentów ze względu na art. 155 k.k. i podważającej porządek prawny niejednoznaczności płci w przypadku sprostowania aktu urodzenia przed zabiegiem, należy znowelizować kodeks karny, ustawę o zawodach medycznych i prawo o aktach stanu cywilnego. Uważa, że tworzenie osobnej ustawy dla niewielkiej grupy społecznej jest nieuzasadnione, jeśli istnieje możliwość takiego dopasowania istniejących przepisów, aby odzwierciedlały one potrzeby tej grupy.

Kolejne orzeczenie Sądu Najwyższego nie było rozstrzygnięciem konkretnej sprawy z sądu niższej instancji, ale odpowiedzią na zapytanie Prokuratora Generalnego, którego działalność polegała na ochronie i umacnianiu ustroju politycznego i społeczno-gospodarczego państwa, a jego zadaniem było strzeżenie praworządności ludowej (Ustawa z dnia 20 czerwca 1985 r. o Prokuraturze Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej). Art. 33 tej ustawy dawał Prokuratorowi Generalnemu możliwość zgłaszania do Sądu Najwyższego wniosków o podjęcie uchwał w celu ujednolicenia orzecznictwa sądów niższych instancji albo wyjaśnienia przepisów prawnych. W odpowiedzi na zapytanie, które dotyczyło możliwości sprostowania aktu urodzenia **przed** dokonaniem operacji, Sąd Najwyższy podjął uchwałę (III CZP 37/89), w której stwierdził, że „Występowanie transseksualizmu nie daje podstawy do sprostowania w akcie urodzenia wpisu określającego płeć” i nadał jej moc zasady prawnej.⁴² Sąd zdefiniował płeć jako „zespół cech **samiczych** (p. żeńska) albo **samczych** (p. męska) warunkujących rozród płciowy” (SNIC 1991: 64), podkreślił, że „[s]ystem prawa o aktach stanu cywilnego oparty został na zasadzie niepodzielności, według której człowiek może mieć tylko jeden stan cywilny, a zatem i jedną

⁴¹ Art. 21. 1. Jeżeli po sporządzeniu aktu stanu cywilnego nastąpią zdarzenia, które mają wpływ na jego treść lub ważność, zmiany z nich wynikające wpisuje się do aktu w formie wzmianki dodatkowej. 2. Podstawę do wpisania wzmianki, o której mowa w ust. 1, stanowią prawomocne orzeczenia sądów, ostateczne decyzje, odpisy z akt stanu cywilnego oraz inne dokumenty mające wpływ na treść lub ważność aktu.

⁴² Przykład tzw. uchwały „siódmkowej”, podjętej przez skład siedmiu sędziów, która obowiązuje we wszystkich podobnych przypadkach. „Zwyczaj” uchwały Sądu Najwyższego obowiązują tylko w sprawach, do których się odnoszą, choć w sytuacji braku przepisów bywają przez sądy niższej instancji traktowane jako aktualna wykładnia prawa, jak ma to miejsce obecnie w przypadku transseksualizmu.

tylko płeć (art. 18 u.p.a.s.c.)” (SNIC 1991: 64) i skonstatował, że praktyka sprostowania aktu urodzenia stanowi zagrożenie dla porządku prawnego państwa, a transseksualizm nie może być podstawą zmiany statusu prawnego człowieka:

W uzasadnieniu wniosku Prokuratora Generalnego PRL (...) zwrócono trafnie uwagę na istotne wątpliwości w zakresie tzw. sądowej zmiany płci – w przypadkach transseksualizmu, co do której brak jest podstawy prawnej, że natomiast funkcjonująca w tym zakresie praktyka sądowa stwarza zagrożenie dla porządku prawnego. Akt stanu cywilnego ma wyłącznie charakter deklaratoryjny – jego treść stwierdza jedynie stan prawny, jaki powstał z mocy określonych zdarzeń prawnych; do rzędu tych zdarzeń jednak nie można zaliczyć transseksualizmu, którego występowanie polega na zmianie stanu psychicznego, a nie stanu prawnego człowieka. (SNIC 1991: 64).

Z uzasadnienia wyroku wynikałoby więc, że stan prawny odzwierciedla rzeczywistość biologiczną, której wyznacznikiem jest zdolność płodzenia, natomiast stan psychiczny jest wobec niej drugorzędny. W uzasadnieniu orzeczenia Sąd przyjął stanowisko zgodne z argumentacją pojawiającą się w poprzednich latach w literaturze prawniczej również w tym, że postulował uchwalenie osobnej ustawy regulującej sytuację osób transseksualnych.

W treści uzasadnienia Sąd koncentruje się na uściśleniu, czym jest akt stanu cywilnego i w jakich sytuacjach można go sprostować, a następnie przywołuje przykład podany już przez Litwina – można sporządzić nowy akt urodzenia w przypadku przysposobienia dziecka. O ile dla Litwina był to przykład „społecznie użytecznej fikcji” tworzonej przez prawo dla ochrony adoptowanych dzieci, w powyższym orzeczeniu Sąd Najwyższy skupia się na literze prawa i twierdzi, że żaden jego przepis nie umożliwia zmiany oznaczenia płci w przypadku transseksualizmu.

Stanowisko to poparła większość komentatorów, którzy podobnie jak Sąd zwracali uwagę przede wszystkim na społeczne i prawne skutki sprostowania aktu urodzenia osoby transseksualnej. Jednak całkowite pozbawienie osób transseksualnych możliwości dostosowania swoich dokumentów do odczuwanej płci, zostało poddane krytyce. Zbigniew Radwański w glosie do orzeczenia podkreśla, że płeć człowieka należy do jego dóbr osobistych (powołując się na orzeczenie z 1978 roku) i przychyła się do poglądu Zielonackiego, że jako taka podlega ochronie z art. 23 k.c.,⁴³ i można jej dochodzić w drodze powództwa o ustalenie. Autor powołuje się

⁴³ Art. 23. k.c.: „Dobra osobiste człowieka, jak w szczególności zdrowie, wolność, cześć, swoboda sumienia, nazwisko lub pseudonim, wizerunek, tajemnica korespondencji, nietykalność mieszkania, twórczość naukowa, artystyczna, wynalazcza i racjonalizatorska, pozostają pod ochroną prawa cywilnego niezależnie od ochrony przewidzianej w innych przepisach.”

również na orzecznictwo niemieckie i stwierdza:, że „[s]woiste dla transseksualizmu poczucie przynależności do innej płci niż wskazują na to cechy biologiczne człowieka jest niewątpliwie zbyt wątpliwą podstawą do ustalenia tak ważnej dla stosunków społecznych okoliczności, jaką jest płeć człowieka” (Radwański 1991:). Jego zdaniem przesłanką do zmiany oznaczenia płci powinien być zabieg korekcyjny, jednak nie analizuje problemu jego legalności: „na ogół dominuje pogląd o dopuszczalności takich zabiegów dla leczenia skrajnych przypadków transseksualizmu”, jako drugi warunek wskazuje niepozostawanie w związku małżeńskim. Radwański zgadza się z Filarem, że problem transseksualizmu w polskim prawie może być sensownie unormowany tylko w sposób kompleksowy, poprzez uchwalenie specjalnej ustawy. Pojawiają się argumenty podnoszone już wcześniej:

Należy uznać za bezwzględnie niedopuszczalne ustalenie nowej płci w stosunku do osób pozostających w związku małżeńskim; odmienna decyzja nie tylko naruszałaby interesy osobiste drugiego małżonka, ale pozostawiałaby ponadto w radykalnej sprzeczności z konstytucyjnie zagwarantowaną koncepcją małżeństwa (Radwański 1991: 65).

Z kolei Genowefa Rejman w głosie do tego samego orzeczenia skupia się na nielegalności operacji korekcyjnych i proponuje dopuszczenie zmiany oznaczenia płci w akcie urodzenia przy jednoczesnym zakazie operacji korekty płci, cytując argumenty Filara dotyczące sztuczności nowych narządów i trwałego pozbawienia osoby transseksualnej zdolności płodzenia. Jej zdaniem, operacji takich, nawet jeśli przeprowadzone są za zgodą i na usilną prośbę zainteresowanego, nie można uznać za czynności lecznicze, lecz za ciężkie uszkodzenie ciała. Jednym z podnoszonych przez nią argumentów są przypadki nieudanych operacji i niedoskonałość wiedzy medycznej w tym zakresie.

W 1994 roku Rejman jeszcze raz zabrała głos w tej sprawie, przedstawiając te same argumenty: z jednej strony powołuje się na orzeczenie z 1964 roku, które uwzględniło konieczność ulżenia cierpieniu osób transseksualnych i krytykuje Sąd Najwyższy, który w orzeczeniu z 1989 roku „opiera się na ściśle dogmatycznej wykładni przepisów o aktach stanu cywilnego, wywołuje wiele niekorzystnych konsekwencji praktycznych, odbiega także w swej wiedzy i treści od wiedzy medycznej na temat ukształtowania się płci i możliwości jej rozpoznania” (Rejman 1994: 29) i stawia osoby transseksualne w bardzo trudnej sytuacji, zmuszając je do podporządkowania się normom społecznym. Z drugiej – wypowiada się zdecydowanie przeciw operacjom, których leczniczy charakter wywołuje wątpliwości nawet wśród lekarzy.

Marian Filar w głosie do powyższego orzeczenia (1990) zauważa, że Sąd przyjął jego argumentację przedstawioną we wcześniejszych artykułach, jednak uznaje swoje zwycięstwo za „pyrrusowe”, a orzeczenie Sądu Najwyższego za „wylanie dziecka z kąpielą”. Następnie podtrzymuje wszystkie swoje wcześniejsze argumenty, łącznie z przykładem możliwego oszustwa matrymonialnego, które zostaje ujawnione w nocą poślubną:

Co jednak będzie w przypadku, gdy (jak to było dotychczas praktykowane) sprostowanie takie nastąpi przed dokonaniem zabiegu korekcyjnego? W ramach takiego porządku nikt nie ma przecież prawa narażać np. mężczyzny wstępującego w dobrej wierze w związek małżeński z sympatyczną niewiastą (legitymującą się ponadto żeńskim aktem urodzenia i dowodem osobistym) na przykre stwierdzenie, że z nocy poślubnej będą „nici”, zaś małżonka jest już np. ojcem dziecka poczętego z inną kobietą przed zawarciem takiego związku. (Filar 1990: 118)

Filar zgadza się jednak z uzasadnieniem orzeczenia w całej rozciągłości, nie wiadomo więc, w którym momencie dziecko zostało wylane, ani w jaki sposób Sąd mógłby przyjąć punkt widzenia Filara, ale jednocześnie nie uznać sprostowania aktu urodzenia osoby transseksualnej za niezgodne z prawem. Na koniec Filar apeluje o podjęcie prac legislacyjnych nad ustawą, która ureguluje sytuację osób transseksualnych:

Jednak należy znaleźć jakieś rozwiązanie, bo „po stosunku do „mniejszości” rozpoznajemy bowiem poziom kultury społeczno-prawnej społeczeństwa. Jeżeli więc mamy żyć w państwie prawnym, o czym ostatnio coraz głośniejsze, pilnym zadaniem ustawodawczym jest podjęcie akcji legislacyjnej, której celem byłoby znalezienie kompromisu pozwalającego uplasować możliwie bezboleśnie niewielką wprawdzie, ale bardzo pokrzywdzoną przez los (bez jakiegokolwiek własnego przyczynienia się) grupę transseksualistów w ogólny system dychotomicznego płciowo świata prawnospołecznego. (Filar 1990: 118)

Jerzy Pisuliński w krytycznej wobec rozstrzygnięcia Sądu głosie z 1991 roku w zasadzie zgadza się z Filarem co do skutków sprostowania aktu urodzenia i konieczności regulacji, ale nie zgadza się z Sądem Najwyższym, że nie może być mowy o stosowaniu art. 31 u.p.a.s.c. w drodze analogii, niezależnie od tego czy uznamy, że płeć została oznaczona błędnie przy urodzeniu, czy raczej, że zmiany nastąpiły na dalszym etapie życia. I Sąd, i inni komentatorzy uważają na ogół, że płeć była przy urodzeniu oceniona prawidłowo, co według Pisulińskiego jest uproszczeniem:

W nauce podnosi się [tu przypis do Filara i Zielonackiego], że oznaczenie płci w chwili sporządzenia aktu urodzenia jest prawidłowe. W wielu jednak przypadkach transseksualizmu można by dopatrzeć się błędu, tym bardziej że w wielu przypadkach

badanie ma charakter rutynowy i w trakcie badania nie jest możliwe (ani potrzebne) określenie wszystkich cech osobniczych. (Pisuliński 1991: 113)

Jego zdaniem, jeśli zachodzi pierwsza okoliczność, co może się zdarzyć zarówno w przypadkach osób transseksualnych, jak i interseksualnych, art. 31 u.p.a.s.c. można stosować wprost, tzn. nie istnieje wtedy luka w prawie, która wymaga stosowania przepisów na zasadzie analogii. Jeśli zaś zmiany nastąpiły po sporządzeniu aktu, wtedy również można zastosować art. 31, ale przez analogię w formie sprostowania aktu urodzenia ze skutkiem *ex nunc*.

Stwierdzenie, że w danej sytuacji występuje luka w prawie wiąże się oczywiście z określoną oceną obowiązującego prawa z punktu widzenia zupełności systemu. Ocena taka zaś zawsze opiera się na pewnych założeniach aksjologicznych. (Pisuliński 1991: 113)

Można sobie odpowiedzieć, że według Sądu Najwyższego, system jest zupełny i nie uwzględnia osób transseksualnych. Nawet jednak jeśli przyjmie się pogląd wyrażony w uzasadnieniu komentowanego orzeczenia, że analogia jest nieuzasadniona, można jeszcze przyjąć wykładnię rozszerzającą art. 21 tak, jak postulował to w 1988 roku Zielonacki: o niezgodności aktów stanu cywilnego z rzeczywistością orzeka sąd. Wykluczenie trybu administracyjnego sprostowania płci nie znaczy więc, że nie można go dochodzić drogą sądową, ponieważ poczucie przynależności do danej płci można uznać za dobro osobiste, jednostka ma więc interes prawny w jej prawidłowym ustaleniu.

Jeszcze bardziej krytycznie odniósł się do orzeczenia z 1989 roku Juliusz Leszczyński:

Moim zdaniem, Sąd Najwyższy, ustanawiając powyższą zasadę prawną, zajmuje stanowisko zbyt formalistyczne. Zamyka on w ten sposób drogę do sądowych sprostowań a.s.c., mimo że sprostowania te nie tylko odpowiadają interesom transseksualistów, lecz są również zgodne z prawdą obiektywną. Dotychczasowa praktyka sądowa, oparta na uchwale SN z dnia 25 lutego 1978r., aczkolwiek zawierająca wiele błędów i nieścisłości w swoim uzasadnieniu, których w niniejszym opracowaniu nie sposób omówić, rozwiązanie takie dopuszczała. **Powolywanie się przez Sąd Najwyższy w głosowanej uchwale na zagrożenie porządku prawnego w tego rodzaju wypadkach, jest, moim zdaniem, nietrafne. Przeciwnie, zamknięcie przez SN drogi sądowej w zakresie możliwości dostosowania treści a.s.c. do stanu rzeczywistego może stwarzać tego rodzaju zagrożenie.** (Leszczyński 1992: 100)⁴⁴

Leszczyński przyjmuje zupełnie inny tok rozumowania: interes prawny jednostki, nawet jeśli

⁴⁴ Tekst ukazał się w „Prawie i Życiu” nr 51-52, 1989, tutaj cytuję przedruk w „Palestrze” nr 3/4, 1992.

należy ona do mniejszości, nie może być sprzeczny ani z interesem społeczeństwa, ani z prawem. W demokratycznym kraju nikt nie powinien być dyskryminowany, a sądy nie powinny kierować się „abstrakcyjną formalistyką”, ale logiką i oceną społecznej przydatności przepisów. Zarzuca niedopowiedzenie w orzeczeniu – Sąd w ogóle nie wypowiada się na temat dopuszczalności zmiany dokumentów po operacji. Jeśli taka była intencja Sądu, to według Leszczyńskiego jest to „konserwowanie prawnej fikcji” z krzywdą dla osób i tak już pokrzywdzonych przez los. Podobny pogląd wyrażą później również inni autorzy (Rejman 1994, Ignatowicz 1996).

Argument o zagrożeniu dla porządku prawnego Leszczyński uznaje za absurdalny i twierdzi, (podobnie jak wcześniej Litwin), że prawo powinno ułatwiać społeczne funkcjonowanie osób bez żadnej własnej winy dotkniętych „ułomnością”: „utyskiwania M. Filara na niedoskonałość systemu prawnego obecnie obowiązującego przy jednoczesnym akceptowaniu uchwały Sądu Najwyższego, nie zdadzą się na nic” (Leszczyński 1992: 101). Dopóki nie zostanie uchwalona odpowiednia ustawa, otwartą dla osób transseksualnych drogą do zmiany oznaczenia płci powinno być powództwo o ustalenie (płci). Leszczyński ostro polemizuje również z Genowefą Rejman, zauważając, że zakazanie operacji korekty płci nie tylko pozbawiłoby osoby transseksualne możliwości dostosowania swojego ciała do osobowości, ale również zatrzymałoby postęp w medycynie. Jego zdaniem leczniczy cel tych operacji nie ulega wątpliwości.

Autorzy krytycznych glos do orzeczenia z 1978 roku postulowali dążenie do dostosowania płci osób transseksualnych do binarnego systemu płci i do wyeliminowania niejasności w tym względzie, postulowali zwrot w stronę bardziej inwazyjnego zarządzania ciałami i ich zdolnościami rozrodczymi. Wydawało by się, że podobny cel będzie przyświecał Sądowi Najwyższemu, jeśli zdecyduje się zakwestionować praktykę sprostowania aktu urodzenia osób transseksualnych. Ostatecznie jednak Sąd Najwyższy, zamiast dążyć do regulacji i normalizacji płci, po prostu zignorował istnienie transseksualności i osób o nienormatywnych płciowo ciałach, nie przyjął do wiadomości medycznych informacji na ten temat i zawyrokował, że coś takiego nie może istnieć. Podobnie jak w 1978 roku, w 1989 Sąd Najwyższy również nie odpowiada na zadane pytanie, które brzmiało: czy można dostosować dokumenty przed operacją? W odpowiedź stwierdza, że dokumentów w ogóle nie można zmienić, a na temat operacji postanawia się nie wypowiadać.

W przytoczonych powyżej dyskusjach pojawił się zupełnie inny język rozmowy o transseksualności, nie ma tu już mowy o strasznych mieszczańach i kapryśnych bogach, dyskusja jest bardzo formalistyczna i skupiająca się na brzmieniu i interpretacji poszczególnych artykułów

k.p.c i u.p.a.s.c., które pozwolą na prawne wzmocnienie binarnego porządku płci. w przeciwieństwie do humanistycznych seksuologów, prawnicy nie mają zaufania do strasznych mieszczan, że zrobią to za nich.

Interwencja RPO

Pomimo apelu Filara prace legislacyjne nad osobną ustawą nie zostały podjęte, a po orzeczeniu z 1989 roku sądy rejonowe zaczęły odmawiać sprostowania aktów urodzenia osób transseksualnych. W 1991 roku osoba transseksualna k/m zwróciła się o pomoc do Rzecznika Praw Obywatelskich, dołączając szczegółowe uzasadnienie swojego żądania: osoba ta powoływała się na zmiany fizyczne będące efektem terapii hormonalnej i mastektomii, na fakt, że otoczenie traktuje ją jako mężczyznę i na nieprzyjemności, które spotykają ją wszędzie tam, gdzie konieczne jest okazanie dokumentu tożsamości:

Ja w sytuacji tej czuję się w społeczeństwie jak człowiek nie z tej ziemi. Mam w związku z tym poważne nieprzyjemności. Na przykład – w poczekalni jestem po nazwisku i imieniu proszona do lekarza – wchodzę a lekarz mówi „proszę pana, pani była proszona, proszę wyjść i niech pani wejdzie.” Ja mówię, że to ja jestem. Odpowiedź lekarza „niech pan nie urządza żartów, powiedziałem proszę wyjść” lekarz odchodzi, a pielęgniarka nadal mnie wyprasza. [...] Ponieważ mój zewnętrzny wygląd jest wyraźnie i to o cechach męskich to moja dokumentacja powinna te cechy uwzględniać, by wyeliminować istniejące sprzeczności i dać mi możliwość życia w społeczeństwie jako mężczyzna, skoro za tym przemawia ewidentnie mój wygląd zewnętrzny. [...] W mojej zdecydowanie męskiej sytuacji trudno jest mi żyć w społeczeństwie jako kobieta i być przedmiotem nieustannych żartów, drwin, a nawet spotykać się i to nie rzadko z obrazą mojej godności osobistej. Uważam, że prawo powinno pozytywnie a nie negatywnie regulować tego typu problemy. [...] Uchwała Sądu Najwyższego, aczkolwiek ma oparcie w przepisach o aktach stanu cywilnego, to jednak nie jest życiowa. Prawo i zasady prawne rozmiijające się z życiem nie mogą być uznane za prawidłowe. Na gruncie takiego prawa człowiek cierpi, i to przez całe życie, a do tego nie zna swojej winy.⁴⁵

Rzecznik zaskarżył decyzję Sądu Rejonowego w rewizji nadzwyczajnej i sprawa transseksualizmu znów trafiła na wokandę Sądu Najwyższego. W uzasadnieniu rewizji Rzecznik wskazywał na „rażące naruszenie prawa” przez Sąd Rejonowy, a w szczególności art. 3 §2 i art. 316 §1 k.p.c. i na fakt, że do biura Rzecznika wpłynęło już kilka próśb o wniesienie rewizji w podobnych sprawach.

Rzecznik Praw Obywatelskich musi mieć na uwadze ten fakt i starać się doprowadzić do

⁴⁵ Dokumentacja tej sprawy została mi udostępniona przez Biuro Rzecznika Praw Obywatelskich.

takiego rozwiązania, które uwzględni dążenia ludzi odczuwających tragicznie sprzeczność między płcią nieodparcie pożądaną a biologiczną. Należy przy tym dodać, że w cywilizowanych krajach pragnienie doprowadzenia do koniecznej zgodności obu rodzajów płci jest respektowane jako fundamentalne prawo człowieka. (jw.)

Rzecznik powoływał się na międzynarodowe konwencje praw człowieka⁴⁶ i argumentował, że płeć jest elementem podmiotowości człowieka, jak również „elementem prawa stanu, które z kolei należy do praw osobistych człowieka (art 23 i 24 kpc) i jako takie podlega ustaleniu na drodze sądowej”. Sąd Najwyższy w orzeczeniu z 1991 roku (III CRN 28/91) odrzucił rewizję powołując się na orzeczenie z 1989 roku (nie stwierdził rażącego naruszenia prawa), ale zgodził się z argumentami o konieczności ochrony dóbr osobistych i podmiotowości prawnej osób transseksualnych. Treść orzeczenia brzmiała:

Poczucie przynależności do danej płci może być uznane za dobro osobiste (art. 23 k.c.) i jako takie podlega ochronie również w drodze powództwa o ustalenie na podstawie art. 189 k.p.c. (Uchwała składu siedmiu sędziów... 1991: 64)

W uzasadnieniu dopuścił stosowanie trybu powództwa o ustalenie w trybie art. 189 k.p.c.

W uzasadnieniu uchwały składu 7 sędziów z dnia 22 czerwca 1989 r. przyjęto, że prawo o aktach stanu cywilnego nie przewiduje zmiany zapisu w akcie urodzenia dotyczącego płci. "Poza tym aktem prawnym także żaden inny przepis nie przewiduje możliwości tzw. sądowej zmiany płci". To ostatnie stwierdzenie nie znalazło jednak odzwierciedlenia w treści przyjętej zasady prawnej. Wyłączenie nie tylko sprostowania, ale również jakiegokolwiek innej drogi prowadzącej do zmiany ustalenia płci w akcie urodzenia ze względu na zjawisko transseksualizmu idzie za daleko. Zasadnie podnosi skarżący, że trudno w najbliższym czasie oczekiwać postulowanej już od kilku lat, ustawowej, całościowej regulacji problematyki transseksualizmu i to nie tylko z uwagi na złożone fizyczne, psychiczne i moralne aspekty tego zjawiska, ale i długotrwałość procesu legislacyjnego wobec potrzeby wykorzystywania instrumentów prawnych w pierwszym rzędzie dla dokonania przekształceń ustrojowych i gospodarczych.

(...)

Możliwość uwzględnienia powództwa o ustalenie płci zależeć powinna od oceny przez sąd trwałości poczucia przynależności transseksualisty do innej płci, co przemawia za występowaniem z takim powództwem w zasadzie dopiero po dokonaniu korekcyjnego zabiegu operacyjnego. Podkreślić jednocześnie trzeba, że zmiana płci jednego człowieka nie jest zdarzeniem dotyczącym wyłącznie dóbr osobistych tej właśnie osoby.

⁴⁶ Przede wszystkim na Międzynarodowy Pakt Praw Politycznych i Obywatelskich, Art. 6: „każdy ma prawo do uznania podmiotowości prawnej”.

Fakt ten może bowiem mieć doniosłe znaczenie także dla praw stanu i dóbr osobistych innych osób (np. małżonka lub dzieci transseksualisty). Okoliczności te rozważyć powinien wszechstronnie sąd, który rozpoznawałby sprawę o ustalenie płci na podstawie art. 189 k.p.c. (tamże).

Od tej pory konieczne jest wytoczenie procesu sądowego w trybie art. 189 k.p.c. - „powództwa o ustalenie”. Stanowisko to zostało podtrzymane w orzeczeniu z 1992 roku (III CZP 40/92), w którym Sąd powtórzył argumentację z 1991 roku i podkreślił, że „rzeczywista zmiana płci” powinna znaleźć odzwierciedlenie w akcie urodzenia w postaci wzmianki dodatkowej, a ustalenie płci „musi uwzględniać zasadę prawdy obiektywnej”, a więc powinno się opierać na ocenach medycznych.

W dyskusji nad prawidłowością przyjętego rozwiązania głos zabrał Karol Rozental, który wskazuje, że usuwanie rozbieżności w tej materii stanowi interes porządku prawnego, ale zaznacza, że przemawiają za tym również względy humanitarne i międzynarodowe konwencje praw człowieka (powołuje się na rewizję RPO i odwołanie do art. 6 ICCPR) i zaznacza:

Uwaga, jaką organy zjednoczonej Europy poświęcają problematyce zapewnienia podmiotowości człowieka w aspekcie przynależności do określonej płci, świadczy o tym, że sposób potraktowania tej kwestii w polskim systemie prawnym nie może być obojętny z punktu widzenia naszych europejskich aspiracji (Rozental 1991: 66).

Rozental zgadza się z Pisulińskim, że chociaż płeć jest dobrem osobistym jednostki i powinna być prawnie chroniona, to powództwo o ustalenie jest wątpliwym rozwiązaniem, ponieważ wymaga pozwania kogoś, pomimo braku stosunku wzajemności (Rozental 1991: 72). Według Rozentala oba rozwiązania – sprzed 1989 roku i to wskazane w 1991 są na tyle niedoskonałe, że konieczna jest ustawowa regulacja kwestii „zmiany płci”, zarówno u osób interseksualnych (w „przypadkach obojnactwa”) jak i transseksualnych. Cechy biologiczne i psychiczne poczucie płci są tu traktowane równorzędnie, a jakakolwiek pomiędzy nimi rozbieżność powinna zostać „wszechstronnie przebadana” przed dopuszczeniem do zmiany oznaczenia płci w akcie urodzenia. Rozental powtarza postulaty Mariana Filara z 1987 roku odnośnie możliwego rozwiązania ustawowego:

Dobrze byłoby unikać (...) posługiwania się terminologią medyczną określającą rodzaj wad rozwojowych gruczołów i narządów płciowych oraz dewiacji seksualnych, których wystąpienie uzasadnia zmianę metrykalnego oznaczenia płci. Niezastąpiona byłaby w tej materii oczywiście wszechstronna i drobiazgowa opinia biegłych. Ustawa powinna

nakazywać obligatoryjne przebadanie osoby ubiegającej się o zmianę płci metrykalnej przez co najmniej dwóch biegłych lekarzy (seksuologa i psychiatrę), a także przez psychologa. Należałoby zastrzec, że biegłym nie może być lekarz prowadzący zainteresowanego, choć jego opinia byłaby niewątpliwie pożądana (Rozental 1991: 71).

Argumentem za takimi obostrzeniami jest konieczność ochrony praw innych osób, z którymi transseksualna jednostka pozostaje w relacjach rodzinnych. Ustawa jest potrzebna również dlatego, że operacje korekty płci trudno uznać za zabiegi lecznicze, ponieważ pogłębiają one rozbieżność pomiędzy płcią jednostki a jej stanem prawnym.

Jeśli więc utrata nerki, którą dawca poświęca dla celów przeszczepu, czy nawet poddanie się dobrowolnej sterylizacji, jest do pewnego stopnia tylko sprawą prywatną, to kształtowanie tak zasadniczych cech identyfikacji płciowej, jakimi są gruczoły i narządy płciowe w kierunku przeciwnym metrykalnemu oznaczeniu płci, na skutek poddania się zabiegowi korekcyjnemu „zmieniającemu płeć”, nie może znajdować się w sferze całkowitej dyspozycji jednostki, gdyż stwarzałoby to zbyt wielkie zagrożenie dla stosunków prawnych w dziedzinie praw stanu cywilnego (Rozental 1991: 72).

Zmiana dokumentów według Rozentala powinna mieć miejsce już po operacyjnej korekcie płci, aby uniknąć sytuacji, w której zawierane jest małżeństwo pomiędzy osobami, które mają „takie same cechy gonadalne i genitalne” (Rozental 1991: 72).

W 1993 roku na temat orzeczenia Sądu Najwyższego wypowiedział się Marek Safjan, który wskazuje na to, że lukę w prawie można interpretować na dwa sposoby: albo jest to niedopatrzienie, które wymaga elastycznego stosowania istniejących przepisów, albo jest ona zamierzona i odzwierciedla wolę ustawodawcy, który nie dopuszcza „sądowej zmiany płci”. Według Safjana brak regulacji nie wynika ze złej woli, ale ze złożoności problemu i kontrowersji, które budzi. Autor wskazuje również na arbitralność prawnych definicji płci, która wynika z wielości medycznych kryteriów jej oznaczenia (podobnie jego zdaniem jest w przypadku śmierci człowieka, macierzyństwa, początku życia). Zdaniem Safjana, gdyby medycyna jednoznacznie ustaliła, że transseksualizm jest stanem wrodzonym i wynikającym z przyczyn biologicznych, można by stosować art. 31 k.p.c. wprost, nie istniałaby wtedy jego zdaniem luka w prawie.

Taki pogląd wynika z przyjętej przez niego definicji pojęcia błędu – zazwyczaj w prawie błąd to coś, „co było możliwe do usunięcia, a nie nieuwzględnienie rzeczywistości, która była wówczas nierozpoznawalna, co nie znaczy że nie istniała” (Safjan 1993: 82). Z drugiej jednak strony, „w kategoriach czysto obiektywnych, można by przyjąć, że obejmuje ono wszystkie

ustalenia niezgodne z rzeczywistym stanem rzeczy” (tamże), a więc bez względu na możliwość jego wykrycia. Zdaniem Safjana w kontekście art. 31 k.p.c. to drugie podejście powinno obowiązywać. Ważną wartością jest jego zdaniem zasada „niepodzielności w czasie” płci człowieka, a sprostowanie pozwalałoby ją utrzymać. Dopóki jednak medycyna nie potwierdziła ostatecznie wrodzonego i biologicznego charakteru transseksualizmu, trzeba się zgodzić z Sądem Najwyższym, że „zarysowuje się potrzeba rozstrzygnięcia dylematów prawnych przy innym założeniu (...), że chodzi tu o rzeczywistą zmianę płci, która pierwotnie ustalona została w sposób całkowicie prawidłowy” (Safjan 1993: 84).

Safjan wskazuje na sprzeczności zawarte w zarówno w samym orzeczeniu, jak i w przewidywanej praktyce stosowania art. 189 k.p.c. w celu prawnego ustalenia płci osób transseksualnych. Orzeczenie odwołuje się do ochrony dóbr osobistych i wskazuje powództwo o ustalenie jako instrument ich ochrony. Według Safjana można (w bardzo ograniczonym zakresie) chronić dobra osobiste osób transseksualnych, tj. ich poczucie płci, bez wprowadzania zmian w akcie urodzenia, i można ubiegać się o zmiany w akcie urodzenia bez odwoływania się do konieczności ochrony dóbr osobistych – wystarczy interes prawny w prawidłowym ustaleniu płci jednostki, tzn. jej stanu cywilnego. Wskazane przez SN postępowanie w trybie art. 189 ma pozwolić na „wszechstronne” rozpatrzenie okoliczności każdej sprawy i udział w nim osób trzecich, jednak trudno sobie wyobrazić, aby osoby trzecie mogły w jakikolwiek sposób wpłynąć na oddalenie powództwa, jeśli sąd ustali, że u osoby transseksualnej „nastąpiła zmiana płci” – chyba, że posiadałaby ona dzieci albo pozostawała w związku małżeńskim: „to podważałoby jej wiarygodność i trwałość zmiany i mogłoby być podstawą do oddalenia powództwa”.

Natomiast Marian Filar, w kolejnym artykule z 1996 roku, jeszcze raz powtarza wszystkie swoje argumenty i dodaje:

Organizacja życia społecznego opiera się na układzie dwu przeciwstawnych płci (...) Chodzi głównie o instytucję małżeństwa i rodziny gwarantującą optymalne przesłanki zachowania gatunku oraz opiekę nad potomstwem (Filar 1996: 83).

Podtrzymuje również swoją opinię dotyczącą osób transseksualnych – cała nadzieja w postępie medycyny, która może kiedyś będzie potrafiła zrobić z nich „prawdziwych” mężczyzn i kobiety.

...trzeba sobie otwarcie powiedzieć, jakby brutalnie to nie brzmiało, iż np. transseksualista typu m/k nie jest kobietą, lecz mężczyzną, który bardzo chciałby być kobietą, bo z tą rolą

identyfikuje się psychicznie i emocjonalnie. (...) Tzw. prawo swobodnej identyfikacji rodzajowej jest więc na obecnym etapie rozwoju cywilizacji po prostu utopią (Filar 1996: 83).

Swobodna identyfikacja rodzajowa będzie możliwa dopiero wtedy, kiedy medycyna odkryje sposoby na „rzeczywistą zmianę płci” łącznie z możliwością płodzenia.

Interes państwa związany jest z posiadaniem odpowiednich genitaliów przez obywatelki, zderza się jednak z „europejskimi aspiracjami”, które wymagają ochrony praw człowieka i przeciwdziałania dyskryminacji mniejszości. Przyjmowanie perspektywy interesu państwa zmienia znaczenie, jakie nadaje się płci i narządom płciowym; o ile wcześniej prawidłowa płeć była potrzebna, żeby móc uprawiać zdrowy heteroseksualny seks w monogamicznym związku, to teraz płeć służy do płodzenia. Genitalny status obywatelki wchodzącej w związek małżeński nie może więc już budzić wątpliwości, jednak dążenia osób transseksualnych trzeba jakoś uwzględnić z uwagi na konieczność ochrony ich praw.

Z kolei definicje transseksualizmu przyjmowane przez prawników i sędziów oderwały się od wiedzy seksuologicznej, która nagle straciła autorytet; od kiedy Sąd Najwyższy w orzeczeniu z 1989 zupełnie zignorował dostępną wiedzę medyczną na ten temat, okazało się, że każdy może przedstawić własną teorię dotyczącą momentu powstania transseksualizmu i jego etiologii, w sposób arbitralny i wynikający z osobistych poglądów. Najpierw więc uznawano prymat psychicznego pocucia płci, co umożliwiało dostosowanie dokumentów do stanu faktycznego; potem transseksualizm uznano za późniejszą zmianę stanu psychicznego przyjmując, że prawdziwa płeć (biologiczna) jest niezmienna; w końcu za kryterium przyjęto zmianę biologiczną, „rzeczywistą zmianę płci”, która powinna zostać uwzględniona w dokumentach, „w zasadzie po zabiegu korekcyjnym” - bez wzięcia pod uwagę art. 155 i prawnej niemożliwości wykonania tego zabiegu. Dulko i Imieliński pisali o tym, że płeć psychiczna manifestuje się w późniejszym okresie życia – w sensie takim, że u niemowlaka nie da się jej stwierdzić. Sośniak jednak uważa na przykład, że aby posiadać świadomość płci, trzeba mieć co najmniej 10 lat, a inni z uporem powtarzają, że występuje tutaj zmiana w psychice, natomiast pogląd, że chodzi o ujawnienie cech, które wcześniej pozostawały niewykryte, reprezentuje mniejszość komentatorów.

Nie tylko definicje i źródła transseksualizmu były przedmiotem swobodnego fantazjowania sędziów i prawników, ale również ustawa w sposób kompleksowy regulująca sytuację osób transseksualnych, której nie było i nie ma. Może jej uchwalenie wydawało się

realistyczne w 1987, na fali demokratycznych zmian w prawie (m.in. ustanowienia urzędu RPO i Prokuratora Generalnego)? W 1991 roku nikt już raczej nie spodziewa się prędkiej regulacji, a Sąd Najwyższy wyraża pogląd, że są ważniejsze sprawy niż sytuacja osób transseksualnych.

Wydaje się, że poprzednia praktyka sprostowania płci w akcie urodzenia była możliwa właśnie dlatego, że była pozbawiona mocniejszej prawnej legitymacji niż zwykle orzeczenie SN. Mocniejsze usankcjonowanie rozwiązania opartego na założeniu, że płeć została błędnie określona przy urodzeniu, sprawiłoby, że płeć każdej obywatelki mogłaby być potencjalnie błędnie rozpoznana, a jednocześnie płeć osób transseksualnych nie byłaby aż takim wielkim błędem (pozostałaby błędem natury, ale nie trzeba byłoby jej badać i ustalać, byłaby wiadoma na podstawie ich deklaracji). W 1991 Sąd postulował więc dokładnie takie samo rozwiązanie końcowe: naniesienie wzmianki dodatkowej w akcie urodzenia, ale obostrzone o wiele bardziej skomplikowaną procedurą.

Pojawiają się rodzice

Na początku nie było do końca jasne, kto ma legitymację bierną w sprawach o ustalenie płci: kogo należy pozwać? Niektórzy pozywali kierownika Urzędu Stanu Cywilnego, który wydał akt urodzenia (co postulowali niektórzy prawnicy w swoich komentarzach do orzeczenia z 1989), ale szybko okazało się, że niektórzy kierownicy traktują sprawę zbyt poważnie i wnoszą o oddalenie powództwa twierdząc, że ich urzędnicy nie popełnili błędu w określeniu płci. W orzeczeniu z 1995 roku Sąd Najwyższy, na zapytanie jednego z sądów apelacyjnych, czy możliwe jest dochodzenie płci transseksualisty w trybie 189 k.p.c., a jeśli tak – „jaki jest krąg podmiotów legitymowanych biernie?” doprecyzował, że stroną pozwaną powinni być rodzice powoda:

Analizując obowiązujące przepisy w sprawach dotyczących praw stanu, zauważa się, że stronami są zawsze, albo prawie zawsze, osoby związane odpowiednimi stosunkami prawnorodzinnymi (rozwód, unieważnienie małżeństwa, ustalenie ojcostwa itd.) (...) Stan cywilny osoby związany jest węzłami prawnorodzinnymi i dlatego udział jako pozwanych osób łączących się z tym stosunkiem jest bardziej uzasadniony na gruncie przepisu art. 189 k.p.c. (...) Można więc uznać, że **w sprawach o zmianę płci** stroną pozwaną powinni być rodzice osoby **żądającej zmiany płci** (Uchwała Sądu Najwyższego... 1996: 192).

W ten sposób Sąd usankcjonował trwającą do dziś praktykę, polegającą na tym, że osoby transseksualne pozywają swoich rodziców w trybie powództwa o ustalenie. Również to

orzeczenie opatrzone jest uzasadnieniem, które koncentruje się na kwestiach związanych z interpretacją poszczególnych przepisów prawa o aktach stanu cywilnego i kodeksu postępowania cywilnego. Orzeczenie napisane jest formalistycznym językiem, który zakłada „zmianę” płci, w ogóle nie problematyzując kwestii kiedy ta „zmiana” się dokonała, i czy transseksualizm jest stanem wrodzonym. Przyjęcie perspektywy biologicznie definiowanego interesu państwa sprawia, że to, co wcześniej wymagało dostosowania dokumentów, czyli przed- czy też pozaprawna tożsamość jednostki (przede wszystkim społeczna), która wymaga prawnego usankcjonowania, teraz zostaje zinterpretowana jako „żądanie zmiany”, które musi zostać wszechstronnie zbadane przez sąd, aby wyeliminować zakładaną przez sędziów możliwość, że jest ono zwykłą fanaberią (mimo, że większość prawników zgadzała się, że nie zachodzi tu możliwość nadużywania prawa przez osoby transseksualne). Tok rozumowania zapoczątkowany przez Mariana Filara a rozwinięty w orzeczeniach SN z 1991 i 1995, kierujący się z jednej strony literą prawa i ochroną dwupłciowego porządku prawnego, niepostrzeżenie przesunął płęć w stronę relacji rodzinnych.

W głosie do orzeczenia z 1995 roku Jerzy Ignatowicz krytykuje przyjęty tryb z art. 189 k.p.c., podnosząc nasuwający się również laikowi argument, że płęć jest elementem stanu osobistego człowieka i nie ma tu stosunku wzajemności, jaki występuje w przypadku ustalenia stanu cywilnego (ojcostwa, małżeństwa itd.). Ignatowicz uważa, że nowsze orzeczenia Sądu Najwyższego pomijają aspekt materialno-prawny transseksualizmu, tzn. pytanie: „Czy owo poczucie przynależności do innej płci aniżeli płęć ujawniona w akcie urodzenia na podstawie cech zewnętrznych może w świetle obowiązującego w Polsce prawa rozstrzygać o płci człowieka, a tym samym czy może stanowić podstawę do zastąpienia tradycyjnego wpisu płci wpisem płci psychicznej?” (Ignatowicz 1996: 193). Skupienie się na aspekcie formalno-procesowym, z pominięciem fundamentalnego jego zdaniem pytania o definicję płci w polskim prawie, prowadzi do niesatysfakcjonującego rozwiązania, jakim jest powództwo o ustalenie, w którym stroną pozwaną są rodzice. Ignatowicz argumentuje, że uznanie płci psychicznej mogłoby uzasadniać procedurę sprostowania aktu urodzenia, jeśli uzna się, że zapis płci w akcie urodzenia od początku był fałszywy, ponieważ nie uwzględniał płci psychicznej, która mogła istnieć w organizmie od początku (Ignatowicz 1996: 193).

Zarzut powierzchowności dotychczasowego orzecznictwa i pomijania kwestii definicji płci, wzbudził później sprzeciw Marii Boratyńskiej, która zarzuca Ignatowiczowi „skrywaną niechęć do takiego kierunku rozstrzygania kwestii materialno-prawnej” (Boratyńska 2011: 457) –

kwestie te zostały według niej prawidłowo rozstrzygnięte w 1964 i 1978 roku. Ignatowicz uznaje możliwość uznania płci psychicznej w polskim prawie, jednak zaznacza, że jest to konstrukcja daleko odbiegająca od potocznego rozumienia płci; obawia się dopuszczenia do zawierania małżeństw osób tej samej płci (rozumianej tym razem „tradycyjnie”, czyli biologicznie); zauważa poważne problemy natury moralnej związane z transseksualizmem – zabieg korekcyjny jest jego zdaniem „brutalną ingerencją w integralność jednostki ludzkiej” (Ignatowicz 1996: 194).

W artykule opublikowanym w 1997 roku Cezary Gromadzki nie pozostawia żadnych wątpliwości, że jego zdaniem zarówno operacje korekty płci jak i „sądowa zmiana płci” są niedopuszczalne. Zgadza się z Ignatowiczem, że kwestie materialno-prawne są ignorowane przez Sąd Najwyższy, który uchyla się od odpowiedzi na pytanie: czy poczucie przynależności do danej płci może być decydujące dla określenia płci transseksualisty na gruncie obowiązującego prawa? W orzeczeniu z 1995 Sąd nie odniósł się do tej kwestii, a tylko wypowiedział się w sprawie trybu postępowania. Dlaczego jednak Sąd nie może sobie poradzić z kryterium oznaczenia płci? Odpowiedź można znaleźć w przywoływanym wyżej opracowaniu Marka Safjana, który twierdzi, że „prawo skazane jest na arbitralność w poszukiwaniu własnej definicji płci”, ponieważ nie istnieje jedno kryterium medyczne, które pozwoliłoby taką definicję sformułować (Gromadzki 1997), stąd duża rola ocen społecznych i etycznych w kwestiach związanych z płcią. Kierując się tym rozumowaniem Gromadzki wprowadza nowe oceny etyczne i społeczne, które w prawnej dyskusji dotyczącej transseksualizmu wcześniej się nie pojawiały. Zdecydowanie sceptycznie odnosi się do możliwości stosowania Art. 8 EKPC (prawo do prywatności), który w latach 1990 stał się podstawą bardziej przyjaznych osobom transseksualnym orzeczeń Trybunału.

Argumenty za ochroną psychicznego poczucia płci Gromadzki traktuje z rezerwą, choć zauważa, że zakres prywatności i wolności wyboru ciągle się rozszerza, i dla niektórych nie jest nieuzasadnione formułowanie prawa do „tzw. swobodnej identyfikacji rodzajowej” bez wymogu operacji korekcyjnej (cyt. za Filarem 1987). To rozwiązanie według Gromadzkiego zagraża jednak porządkowi społeczno-prawnemu: dopuszczenie do małżeństwa osób tej samej płci „chromosomalnej, gonadalnej i genitalnej” groziłoby

odejściem od tradycyjnego modelu małżeństwa, niepodważalnej wartości samoistnej, stanowiącej gwarancję ładu społecznego i porządku prawnego chronionego przez Konstytucję RP (Gromadzki 1997: 75).

Przy priorytecie poczucia przynależności do danej płci **narażamy** także na pewnego

rodzaju **niebezpieczeństwo** osobę zamierzającą zawrzeć związek małżeński z transseksualistą. Osoba ta mogłaby przecież nie mieć wiedzy co do sytuacji biologicznej swego przyszłego małżonka transseksualisty (Gromadzki 1997: 76).

Nie dość, że Sąd Najwyższy nie uwzględnił zagrożenia oszustwami matrymonialnymi, to nie wspomniał również o zagrożeniu, jakie „sądowa zmiana płci” stwarza dla dzieci. Osoba transseksualna k/m mogłaby być jednocześnie matką dla dzieci, które urodziła przed „zmianą płci” i ojcem dla tych urodzonych po zmianie, ze względu na domniemanie ojcostwa, jeśli dziecko rodzi się w małżeństwie. Zresztą, Gromadzki nie wierzy w wychowawcze zdolności takich małżeństw. Największym jednak niebezpieczeństwem jest podważenie tradycyjnego modelu małżeństwa i zagrożenie ze strony niebezpiecznych obcych trendów:

Czy więc stworzenie możliwości zawierania takich małżeństw nie byłoby pewnym krokiem w kierunku sankcjonowania małżeństw homoseksualnych? Być może, to pytanie jest zbyt mocno postawione. Nie można jednak nie dostrzegać niebezpieczeństwa wobec „europejskich” trendów w tym względzie, coraz bardziej ukierunkowanych na odejście od tradycyjnej koncepcji małżeństwa jako związku kobiety i mężczyzny. (Gromadzki 1997: 76)

Wcześniejszą literaturę Gromadzki interpretuje w wygodny dla siebie sposób – z faktu, że płeć psychiczna nie stanowi głównego kryterium oznaczenia płci wyprowadza wniosek, że „podstawą porządku prawnego są kryteria biologiczne” i wyjaśnia:

Nie stało się to przypadkiem, ustawodawca bowiem w tym zakresie usankcjonował poprzez normy prawa pozytywnego zasady prawa naturalnego, akceptowane w ocenach społecznych i obyczajowych. Mając na względzie ową tożsamość pomiędzy prawem stanowionym a prawem naturalnym, nie może być tym bardziej niezrozumiały fakt, iż odrzucany jest priorytet płci odczuwanej psychicznie w określeniu płci człowieka przez etykę katolicką. (Gromadzki 1997: 77)

Następnie przywołuje poglądy wyrażane na temat transseksualizmu przez Jana Pawła II i te zawarte w katolickim kodeksie etyki lekarskiej. Jednak w przypisie odwołuje się do katolickiej teorii transseksualizmu sformułowanej przez pewnego księdza, według którego psychika transseksualisty rozwija się według „planu stwórcy” a ciało według planu zaburzonego przez zdarzenia na etapie życia płodowego. Czy przy takim podejściu nie da się uzasadnić korekty ciała, a nie psychiki? Jednak Gromadzki nie widzi tutaj sprzeczności i wypowiada się zdecydowanie przeciw jakiegokolwiek możliwości przeprowadzania operacji korekty płci:

Jednym z warunków (i to podstawowych) uznania zgody pokrzywdzonego za kontratyp⁴⁷, jest to, aby osoba wyrażająca zgodę była **wyłącznym dysponentem** naruszanego dobra prawnego. To właśnie ze względu na brak tego warunku – wyłącznej dyspozycji dobrem nie jest kontratypem zgoda pokrzywdzonego na czyn wypełniający znamiona przestępstwa, który godzi nie tylko w interes indywidualny, ale także w interes społeczny (jak np. zabójstwo, ciężkie uszkodzenie ciała bądź kazirodztwo). Przy stanowisku, iż zabieg korygujący płeć nie jest zabiegiem leczniczym, właśnie ze względu na ów interes społeczny nie moglibyśmy uznać zgody osoby poddającej się takiej operacji za okoliczność wyłączającą bezprawność takiego czynu (Gromadzki 1997: 78)

Dziwi, że te argumenty pojawiają się tak późno, i że nie zostały podjęte przez innych prawników. Etyka katolicka i przekonanie, że jednostka nie jest jedynym dysponentem swoich zdolności rozrodczych, pojawiły się w polskiej debacie prawnej wiele lat wcześniej, przy okazji zapoczątkowanej przez kościół na początku lat 80. dyskusji o dopuszczalności aborcji.

Na tym artykule kończy się prawnicza dyskusja dot. transseksualizmu w latach 1990. Zostanie ona podjęta w latach 2000, ale już w zupełnie innym języku, odwołującym się do zakresu wolności osobistej w kontekście legalności operacyjnej korekty płci. Procedura pozywania rodziców została wprowadzana jako rozwiązanie prowizoryczne do czasu uchwalenia stosownej ustawy, jednak przetrwała kolejnych 20 lat. Przyjęcie trybu powództwa o ustalenie płci podporządkowało indywidualne tożsamości płciowe bezpośredniej państwowej i rodzinnej kontroli, jednak podnoszony przez większość prawników postulat uzależnienia sądowej korekty płci od przeprowadzenia operacji nie został uwzględniony, co na tle innych krajów europejskich było nadal dość liberalnym rozwiązaniem.

W 2010 roku Elżbieta Holewińska przedstawiła wyczerpującą analizę dotychczasowej praktyki sądowej w sprawach o ustalenie płci, którą streszczam w kolejnym rozdziale. Tutaj chcę tylko zwrócić uwagę na fakt, że rozwiązanie, które początkowo wydawało się dziwaczne i oparte na pewnego rodzaju fikcji, tzn. formie zakładającej wzajemność relacji, podczas gdy taki stosunek wzajemności był zgodnie uznawany za nieistniejący, została usankcjonowana wieloletnią praktyką. Wydaje się, że aby zamaskować brak uzasadnienia całej procedury i jej krzywdzący charakter, forma powinna wymuszać treść, dlatego Holewińska może twierdzić, że choć konieczność pozywania własnych rodziców na początku budziła sprzeciw, należy ją uznać za racjonalną (2010: 131). Jej zdaniem „...koncepcja Sądu Najwyższego pozywania rodziców transseksualisty jest racjonalna. Stwarza co najmniej szansę na zaistnienie rzeczywistego sporu, gdy rodzice nie akceptują żądania pozwu, zwiększając prawdopodobieństwo ustalenia stanu

⁴⁷ Czyli wyłączenie bezprawności czynu.

faktycznego zgodnie z rzeczywistością” (2010: 132).

Zatem skoro Sąd Najwyższy uznał, że w sprawach o ustalenie płci należy pozywać rodziców, trzeba potraktować poważnie ich prawo do sprzeciwu i nieuznania powództwa. Tym samym formalistyczne i państwowcentryczne podejście do osób transseksualnych zostaje rozciągnięte na ich relacje z rodzicami, które i bez sprawy w sądzie są zazwyczaj napięte. Na zasadzie mniejszego zła Holewińska przyznaje rodzicom prawo do współdecydowania o płci swoich dorosłych dzieci, choć przyznaje, że trudno mówić o stosunku prawnym i uznaje konieczność uchwalenia stosownej ustawy. Jednak dopóki tej ustawy nie ma, jest to najlepsze rozwiązanie i nie należy poszukiwać innych sposobów na prawną korektę płci: „[n]owe "twórcze" podejście i zmiana koncepcji sądowej zmiany płci transseksualistów zapewne przyniosłyby więcej szkody niż korzyści, będąc źródłem niepewności głównie dla transseksualistów, ale także dla sądów” (2010: 132). Jak się przekonamy dalej, trudno sobie wyobrazić, że sytuacja z perspektywy osób transseksualnych mogłaby być jeszcze bardziej niepewna i skomplikowana. Natomiast poszukiwanie lepszego rozwiązania i powrót do dyskusji z lat 90. z pewnością utrudniłby życie sędziom i prawnikom.

Praktyka sądowa w sprawach o ustalenie płci

Z braku przepisów regulujących sytuację osób transseksualnych, praktyka sądowa oparta jest o orzecznictwo: tylko uchwała Sądu Najwyższego z 1989 roku ma moc zasady prawnej i obowiązuje w innych sprawach tego typu, pozostałe orzeczenia mogą być traktowane jako wskazówki dla sędziów sądów niższych instancji, ale formalnie są wiążące tylko w rozpatrywanej sprawie. Każdy sąd i każdy sędzia ma dużą dowolność w kształtowaniu przebiegu procesu.

W 2004 roku Sąd Apelacyjny w Katowicach orzekł, że do ustalenia płci człowieka konieczne są wiadomości dodatkowe, czyli opinia biegłego, co mogło wpłynąć na usankcjonowanie istniejącej już wcześniej, ale w mniejszej skali, praktyki powoływania biegłych seksuologów w procesach o ustalenie. W 2007 Wojewódzki Sąd Administracyjny w Opolu nie dopatrywał się naruszenia dóbr osobistych osoby, która domagała się wykreślenia poprzedniego imienia, nazwiska i zapisu płci, co potwierdził Naczelny Sąd Administracyjny w 2008 roku (orzeczenie II SA/Op 677/06).

W 2009 roku Sąd Apelacyjny w Rzeszowie przekazał do ponownego rozparzenia przez sąd niższej instancji sprawę o ustalenie płci oddaloną przez Sąd Okręgowy, który nie dopatrywał

się interesu prawnego w ponownym ustaleniu płci i uznał, że powódka wykazała się niewystarczającą inicjatywą dowodową, tzn. nie żądała dowodu z opinii biegłego. Sąd apelacyjny, powołując się na orzecznictwo Trybunału Praw Człowieka uznał, że oddalenie było nieuzasadnione, a powódka nie została odpowiednio pouczona czym jest inicjatywa dowodowa, i co dokładnie powinna była zrobić.

Praktyka sądów w sprawach o ustalenie płci została zbadana przez Biuro Analiz Sądu Najwyższego i opisana przez cytowaną już Elżbietę Holewińską (2010). Biuro zwróciło się z prośbą do wszystkich Sądów Okręgowych w Polsce o przesłanie akt spraw o ustalenie płci i przeprowadziło analizę ilościową i jakościową. Według informacji zebranych przez Holewińską, takich spraw było w Polsce 245 w latach 1991-2008. Z mojego badania przeprowadzonego w jednym z polskich sądów okręgowych wynika, że liczba spraw analizowanych przez Holewińską jest mocno zaniżona: znalazłam ich **trzykrotnie** więcej za lata 1996-2007, niż liczba podana w jej badaniu dla tego samego sądu za lata 1991-2008, chociaż pominęłam jeden z wydziałów sądu, kiedy uznałam, że zebrałam już wystarczającą ilość materiału (35 spraw za lata 1996-2011). To niedoszacowanie może wynikać z faktu, że sprawy te nie są wyodrębnione w statystyce sądowej, a ich odnalezienie wymaga żmudnego przeglądania sądowych repertoriów, na co pracownikom sądu prawdopodobnie brakowało czasu. Jestem pewna, że ja również niektóre sprawy przeoczyłam.

W standardowym zaświadczeniu przedstawianym sądowi przez dr Stanisława Dulkę, zawarta jest informacja, że „w Polsce tego typu postępowanie lecznicze i prawne przeprowadzono w około 1500 przypadkach” - dla transseksualistów k/m, w wersji dla transseksualistów m/k liczba ta wynosi 500. Można zakładać, że szacunki podawane przez Dulkę obejmują wszystkie przypadki, również te z lat 1980, trudno więc oszacować, ile z nich zostało przeprowadzonych zgodnie z obecnie obowiązującą procedurą, pewne jest jednak, że badanie Holewińskiej dotyczy mniej niż połowy tych spraw. Może to mieć pewien wpływ na statystyczną dokładność przeprowadzonej przez Holewińską analizy ilościowej, zarówno w kwestiach dotyczących przebiegu procedury jak i sytuacji życiowej powodów, jednak nie zmienia to znacząco ogólnego obrazu sytuacji. Zaletą tekstu Holewińskiej jest wyczerpujące omówienie danych dotyczących przebiegu procesów o ustalenie płci, które warto pokrótce przedstawić, aby móc usytuować analizowaną niżej praktykę sądową w kontekście innych możliwych praktyk: pozwalają one na zarysowanie kontekstu przedstawionych poniżej wyników badań i panoramy możliwych zdarzeń.

Trzy czwarte powodów to transseksualiści typu k/m, pozostałe to transseksualne kobiety. Ogromna większość z nich wnosi pozew przed 30 rokiem życia, natomiast osoby podejmujące tę decyzję po 40 roku życia to bardzo nieliczne przypadki (7). 10 osób było rozwiedzionych, 220 nie zawarło małżeństwa przed wniesieniem pozwu, 7 osób miało niepełnoletnie dzieci. W aktach zebranych przez Holewińską znajdowały się dane dotyczące życia seksualnego około połowy powodów, a z podanych przez nią danych wynika, że o ile życie uczuciowe tych osób przed rozpoczęciem terapii było zróżnicowane – niektórzy wchodzili w związki z osobami własnej płci biologicznej, inni – przeciwnej, niektórzy w ogóle unikali związków, a dwie osoby pozostawały w relacjach homoseksualnych, to w czasie trwania procesu prawie wszyscy albo planowali związki heteroseksualne, albo w nich pozostawali. Według Holewińskiej „ta sfera sytuacji życiowej powoda nie była przedmiotem badania sądu, więc i informacje o niej były nieliczne i pochodziły od strony powodowej bądź wynikały z dokumentacji medycznej”. Holewińska uważa, że sądy wykazują zbyt małą dociekliwość zarówno w kwestii posiadania dzieci przez osoby transseksualne, jak i ich związków uczuciowych, a zwłaszcza faktu pozostawania w małżeństwie, o który sądy w ogóle nie pytały.

Istotne w kontekście analizowanej przeze mnie praktyki są informacje na temat źródeł utrzymania osób decydujących się na złożenie pozwu o ustalenie płci: z 245 osób 93 pozostawały na utrzymaniu rodziców, 82 utrzymywały się z własnej pracy, 4 z renty, a 4 były utrzymywane przez aktualnego partnera (albo partnerkę). Nie ma informacji na temat źródeł utrzymania pozostałych osób.

Z danych zebranych przez Holewińską można wnioskować, że osoby transseksualne w większości posługiwały się narracją o płci uwięzionej w obcym ciele i pierwsze odczucia związane z niezgodnym z ciałem poczuciem płci lokowały w okresie wczesnego dzieciństwa: 73 niezgodę na własną płeć odczuwały „od zawsze”, 103 osoby twierdziły zaczęła się ona w wieku przedszkolnym, 41 osób – że w okresie dojrzewania, a 26 nie wypowiedziało się w tej kwestii. 190 osób opisało objawy tego niedostosowania: 155 osób odczuwało niechęć do strojów „właściwych” dla swojej płci biologicznej, prawie wszyscy transseksualni mężczyźni jako szczególnie traumatyczne przeżycie wspominali komunię i konieczność występowania w białej sukni. 124 osoby mówiły o zabawach charakterystycznych dla płci przeciwnej, 78 osób, że w dzieciństwie bawiły się z dziećmi płci przeciwnej, a 62 osoby, że przyjaźnie zawierały tylko z osobami płci przeciwnej (do własnej biologicznej). 71 osób podkreślało, że ich zainteresowania erotyczne dotyczą osób tej samej płci biologicznej, ale nie mają one charakteru

homoseksualnego.

W niektórych sprawach uczestniczył prokurator,

A w 174 sprawach uczestniczyli biegli, przy czym wniosek o przeprowadzenie dowodu z opinii biegłego złożono w 100 sprawach, w pozostałych to sąd z własnej inicjatywy dopuszczał taki dowód. Holewińska pisze, że od 1996 roku dopuszczenie dowodu przez sąd, a nie na żądanie strony, jest traktowane jako środek „ostateczny”, po nowelizacji ustawy to strony powinny wykazać się inicjatywą dowodową, ale z danych Holewińskiej wynika, że rok 1996 nie był tu przełomem. W analizowanych przeze mnie aktach można za to zauważyć tendencję do częstszego powoływania biegłych w drugiej połowie lat 2000, co może się wiązać z orzeczeniem Sądu Apelacyjnego w Katowicach w 2004 roku. Holewińska oczekiwałaby większej aktywności strony pozwanej, jednak jej własny materiał pokazuje, że sprzeciw rodziców w zasadzie nie ma znaczenia i nie wpływa na wyrok sądu.

Zapytania kierowane do biegłych zazwyczaj dotyczą tego, na ile „zmiana płci” jest trwała i nieodwracalna (często również, czy jest wrodzona?). Dane Holewińskiej są zbieżne z moimi: w opiniach biegli odpowiadają na to pytanie twierdząco, ale zasadniczo zmiany dotyczą psychiki, a nie ciała osób transseksualnych. To budzi wątpliwości Holewińskiej, ponieważ biegli nie wyjaśniają, które zmiany cielesne są nieodwracalne:

Pośrednio wynika z takiej oceny stanu faktycznego sprawy, że posiadanie przez powódkę, mającą status kobiety, a więc żeńską płć socjalną (prawną, "metrykalną") również żeńskiej płci chromosomalnej (kariotyp 46 XX), gonadalnej (obecność jajników), gonadoforycznej (żeńskie drogi rozrodcze), hormonalnej oraz genitalnej upoważnia sąd do ustalenia, że powódka jest mężczyzną. Sąd Najwyższy w uzasadnieniu przełomowego dla aktualnego modelu sądowej zmiany płci postanowienia z dnia 22 marca 1991 r., III CRN 28/91, dopuszczalność zmiany płci uzależnił od trwałości poczucia przynależności transseksualisty do innej płci, o czym z reguły miało świadczyć dokonanie tzw. zabiegu korekcyjnego. W świetle poglądów składu orzekającego w sprawie III CRN 28/91 można przypuszczać, że usunięcie piersi oraz zmiana sylwetki, owłosienia, barwy głosu wskutek zażywania hormonów nie byłyby więc wystarczające do uznania transseksualistki (typ K/M) za mężczyznę. W takiej sytuacji, po odstawieniu leków hormonalnych, relatywnie szybko możliwe jest ustąpienie części zmian wywołanych przez terapię hormonalną. Teoretycznie nie jest też wykluczona ciąży (choćby wskutek gwałtu) i macierzyństwo, a gdy strona powodowa nie odbyła tzw. testu realnego życia, nie można wykluczyć, że mimo rozbieżności pomiędzy płcią psychiczną a pozostałymi wyznacznikami płci, zechce ponownie spełniać dotychczasową rolę społeczną wynikającą z płci ustalonej przy urodzeniu (2010: 59).

Holewińska zauważa również, że rodzice nie wnoszą o oddalenie pozwu, nawet jeśli z ich zeznań można wywnioskować, że nie zgadzają się z decyzją swojego dziecka. Cytowane poniżej zeznania dotyczą różnych spraw; wszystkie one zakończyły się pozytywnymi dla osób transseksualnych wyrokami:

Stanowisko pozwanego ojca: wnosił o oddalenie powództwa ("Nie zgadzam się na zmianę płci powódce, gdyż to, co Pan Bóg stworzył, to ma zostać"). Uzasadniał następująco swoje stanowisko: "Uważam, że psychika to jest objaw złego towarzystwa. Córką urodziła się jako dziewczynka i tak była wychowywana. Nie byłem nigdy u żadnego lekarza, żeby zapytać, jak to faktycznie wygląda. Uważam, że jak Pan Bóg człowieka stworzył, to nie należy ingerować (...). **Moim zdaniem od samego zapłodnienia jest płód męski albo żeński.** Nigdy nie zauważyłem jakichś problemów, które rzekomo miała córka. Teściowa jedynie wmawiała, że to dziecko to miał być chłopiec. Uważam, że to zaważyło na psychice mojej córki. Teściowa zawsze robiła mi na złość (...). Miałem kłopoty z córką, bo wpadła w złe towarzystwo. To było przyczyną braku porozumienia i wyprowadzenia się córki. Nie umiem znieść myśli, że córka może zmienić płeć" (Holewińska 2010: 102).

Stanowisko pozwanej matki: nie zostało jednoznacznie sprecyzowane (uznanie powództwa bądź żądanie jego oddalenia). Matka jednak zdecydowanie była przeciwna zmianie płci, zarówno z uwagi na dobro córki (którą nazwała najlepszym ze swoich dzieci), jak i na opinię oraz presję środowiska. Zostało to ujęte w następujący sposób: "nie wierzę w to, że odnajdzie szczęście po zmianie płci. Obawiam się, że tylko się okaleczy, a i tak nie będzie mogła się odnaleźć. Wiem, jako matka, że nie będzie się czuć jak pełnosprawny mężczyzna (...). Uważam, że zmiana płci to jej wymysł, że wyimaginowała to sobie i pielęgnowała ten pomysł w sobie. (...) Jestem w środowisku narażona na śmiechy i plotki ludzi i tym bardziej mnie ta sytuacja męczy" (Holewińska 2010: 103).

Wybrane elementy stanu faktycznego sprawy: powód pochodzi z rodziny mieszkającej na wsi o niskim statusie wykształcenia. Środowisko lokalne odnosi się z niechęcią i pogardą do osób, których cechy, zachowanie i ubranie odbiegają od akceptowanego standardu. Inność powoda mieszkającego w domu rodziców jest przez wioskową społeczność nieprzychylnie komentowana, obmawiana, wyśmiewana. Napiętnowanie dotyczy nie tylko samego powoda, ale i jego rodziców (najbliższej rodziny). Ocena taka wynika m.in. ze znajdującego się w aktach sprawy uzasadnienia postanowienia Prokuratury Rejonowej w S. o umorzeniu dochodzenia przeciwko powodowi podejrzanemu o znęcanie się psychiczne i fizyczne nad rodzicami przez wywoływanie awantur domowych, w trakcie których uderzył ojca, oraz używanie słów powszechnie uważanych za wulgarne i obelżywe, tj. o przestępstwo z art. 207 § 1 k.k., wobec braku znamion czynu zabronionego. W uzasadnieniu tego postanowienia zostały m.in. zawarte następujące ustalenia i konkluzje: "między stronami dochodzi do częstych awantur w związku z postanowieniem X o zmianie płci. Rodzina, a w szczególności rodzice nie potrafią zaakceptować faktu, iż jest on inną osobą i chociaż urodził się mężczyzną, pragnie być

kobietą. (...) Jednocześnie w małej wsi, jaką jest K., dążenie i pragnienie X jest niezrozumiałe, uznawane za wyraz jego chorego umysłu. Jest on uważany za "odmieńca" i lekceważony przez lokalną społeczność. Ta nienawiść i odrzucenie jest też przenoszona na rodzinę. Rodzice X z tego powodu są nieakceptowani przez lokalną społeczność, oskarżani o złe wychowanie syna. W szczególności matka nie może znieść takiej sytuacji (...). Na tym tle dochodzi do sporów i konfliktów (...), wydaje się, że sytuacja jest nie do rozwiązania (...). W trakcie postępowania o sądową zmianę płci powód został pobity przez ojca. Utracił wskutek tego przytomność i doznał wstrząśnienia mózgu. Był z tej przyczyny hospitalizowany, co zostało udokumentowane opinią Katedry Medycyny Sądowej.

Stanowisko pozwanych rodziców, oponujących przeciwko zmianie płci, było następujące: "Znamy doskonale naszego syna. Nie jest kobietą. Opinia dr. Dulki jest nieprawdziwa. Każdy może się wymalować i ubrać jak kobieta". Uzupełniła je wypowiedź matki słuchanej informacyjnie przez sąd. "Nie potwierdzam tego, co mówił syn. Od dziecka był chłopcem. Według mnie to, że chce być traktowany jako kobieta jest związane z zaburzeniami psychicznymi (...). Poza tym syn ma długi i dąży do tego, żeby uniknąć ich płacenia". Po zapoznaniu się z opiniami biegłych rodzice nie zmienili stanowiska, uważając, że powództwo nie zasługuje na uwzględnienie. Powód wyprowadził się z rodzinnego domu. Złagodziło to nieco ton wypowiedzi pozwanych na kolejnej rozprawie. Matka oświadczyła, co następuje: "Obecnie nie utrzymujemy kontaktów z synem. Chciałabym, aby sprawa zakończyła się. Pomimo moich wątpliwości, życzę synowi, aby żył szczęśliwie i dał mi spokój, ponieważ zdrowie mam już przez niego zmarnowane. Nie chcę być obciążona kosztami postępowania". Ojciec powoda przyłączył się do opinii żony, stwierdzając: "Potwierdzam wszystko, co powiedziała żona, jako zgodne z prawdą. Nie chcę być również obciążany żadnymi kosztami, bo utrzymujemy się z żoną ze świadczeń emerytalnych i przedemerytalnych".

... oświadczenie z datą 13 października tego samego roku (w 8 miesiącu po wpływie pozwu) napisane odręcznie ma formę dramatycznego listu, mimo że jest zatytułowane "Oświadczenie" i złożone do akt w dniu rozprawy, na której (po raz pierwszy, mimo że był to kolejny termin posiedzenia sądu) stawili się rodzice powoda. Tekst może być tak interpretowany, jakby pisma z sądu (w tym odpis opinii biegłego seksuologa) były pierwszą informacją o istocie sprawy. A oto fragmenty: "Dostaliśmy pismo z sądu (...), z którego dowiedzieliśmy się o tragedii naszego syna, że musiał podjąć tak trudną decyzję (...). Zanim do tego doszło, musiał przejść szereg badań. Sprawą mojego syna zajmował się X, pełnomocnik. Wiadomość ta, że straciliśmy syna wprowadziła nas rodziców w zakłopotanie. Jesteśmy w szoku, nie możemy się z tym pogodzić. I zadajemy sobie pytanie, na które nie umiemy odpowiedzieć: dlaczego nas pominęto? Nikt nas nie powiadomił o tym, co się dzieje. Postawiono nas – rodziców przed faktem dokonanym. Gdyby nie pismo z sądu, o niczym byśmy nie wiedzieli. Oto nasze pytania: 1. Synu, dlaczego nas ominąłeś, odrzuciłeś? 2. Panie doktorze, który wydałeś taką decyzję, dlaczego nas rodziców pominąłeś? 3. Pani Pełnomocnik, dlaczego nas pominęłaś? Stało się. Straciliśmy syna. Rodzice odsunięci na boczne tory – to możemy teraz powiedzieć. Tak bardzo to boli. Cierpimy. Trudno nam się z tym pogodzić, że żaden psycholog nam nie pomógł przez to przejść. Jesteśmy starzy i chorzy" (Holewińska 2010: 108-109).

Holewińska nie zastanawia się, co o relacjach pomiędzy rodzicami a ich dzieckiem mówi fakt, że nie informuje ich ono o terapii i korekcie płci, i czy w takiej sytuacji rzeczywiście powinni mieć coś do powiedzenia, zwłaszcza, że o ustalenie płci wnoszą osoby pełnoletnie. Wykazuje się za to dużą empatią w stosunku do rodziców.

Należy zauważyć, że procesy (poza kilkoma wyjątkami) dotyczyły zmiany płci osób pełnoletnich. Rzeczywisty, choć nieujawniony w procesie, brak akceptacji rodziców dla zmiany płci przez dorosłe dziecko mógł wynikać z ich przekonania, że utracili wpływ na jego decyzję. Mogło to ich skłaniać do przeświadczenia, że pełnoletniemu dziecku nie można przeszkadzać, nawet gdy popełnia błąd, bo działa już wyłącznie na własny rachunek, bądź że sprzeciw nie spowoduje oddalenia powództwa, za to może doprowadzić do pogłębienia konfliktów w rodzinie (Holewińska 2010: 128).

Materiał

Analizowany materiał to akta 36 spraw o ustalenie płci z lat 1996-2011 z archiwum jednego z polskich sądów okręgowych. 34 sprawy dotyczą osób zdiagnozowanych jako transseksualne, w tym 18 z nich to transseksualni mężczyźni a 16 – transseksualne kobiety, jedna sprawa dotyczyła osoby interseksualnej. Analizowany materiał nie obejmuje dwóch spraw, które pominęłam, ponieważ dotyczyły osób znanych mi osobiście oraz jednej dotyczącej mężczyzny, który najpierw dążył do zmiany oznaczenia płci na kobietą a następnie o przywrócenie dawnego zapisu płci w dokumentach. W tej ostatniej sprawie sąd zgodził się na przywrócenie płci męskiej bez wszczynania procesu, a akta nie zawierały dokumentacji z poprzedniej sprawy.

Fakt, że miałam dostęp tylko do akt spraw zakończonych prawomocnym wyrokiem wpływa na status materiału badawczego: nie wiem, ile osób wycofało pozew i z jakich powodów. Sprawy, do których dotarłam przeglądając repertoria, dotyczą osób stanu wolnego lub rozwiedzionych (jest to nieformalnym wymogiem wydania przez sąd pozytywnego wyroku) i w ogromnej większości deklarujących orientację heteroseksualną. Większość stanowią transseksualni mężczyźni, którzy podejmują decyzję o złożeniu pozwu w trochę młodszym wieku niż transseksualne kobiety. Zaznacza się różnica pomiędzy sprawami z lat 1990 i początku lat 2000, kiedy za dowód w sprawie często wystarczyły zeznania powoda i zaświadczenie od lekarza prowadzącego, przez co postępowanie trwało krócej (kilka miesięcy), a drugą połową lat 2000, kiedy powoływanie biegłego seksuologa i wystawianie przez niego opinii stało się dominującą praktyką, co znacznie wydłużyło przebieg spraw (niektóre toczyły się przez 2 a jedna przez 3 lata).

Z zawartości akt można się wiele dowiedzieć na temat życia osób transseksualnych, ich codziennych problemów i konfliktów. Mogą zawierać historie życia własnoręcznie spisane na potrzeby diagnozy medycznej, zaświadczenia od pracodawców deklarujących zadowolenie ze współpracy i akceptację dla osoby transseksualnej, listy do sędziów z prośbami o przyspieszenie biegu postępowania, pisma procesowe, w których rodzice oświadczają, że nie chcą brać udziału w postępowaniu. W większości z nich można znaleźć zeznania powoda i rodziców oraz opinie seksuologiczne.

Pozew

Procedura zaczyna się od złożenia pozwu przeciw rodzicom w Sądzie Okręgowym w miejscu zamieszkania pozwanych. Sądem właściwym dla spraw o ustalenie jest ten w miejscu zamieszkania pozwanego, aby móc przenieść postępowanie do sądu w miejscu zamieszkania powoda, należy złożyć specjalny wniosek. W pozwie należy wyjaśnić, że jednostka ma interes prawny w ponownym ustaleniu jej płci. Szablony pozwów są dostępne w internecie, mogą również zostać sporządzone przez pełnomocnika, jeśli powód decyduje się go wynająć (pełnomocnikiem była zawsze ta sama adwokat) albo napisane samodzielnie przez powoda. Najdłuższy pozew zawierał cały życiorys powoda i streszczenie orzecznictwa Sądu Najwyższego dopuszczającego powództwo o ustalenie. Najkrótsze zawierają kilka zdań: wniosek o zmianę oznaczenia płci, informację o diagnozie i terapii.

Fragment popularnego szablonu pozwu:

Powód od wczesnego dzieciństwa identyfikował się z płcią żeńską. Preferował gry i zabawy typowo dziewczęce. Wyżej cenił towarzystwo dziewcząt, które próbował naśladować. Wraz z wiekiem zakres zachowań przynależności płci żeńskiej poszerzał się. Ubiór, styl bycia, zainteresowania a w okresie dorastania także preferencje erotyczne były typowe dla płci żeńskiej. Rozbieżność między psychicznym poczuciem płci a fizyczną budową ciała doprowadziły do licznych konfliktów intrapsychicznych i interpersonalnych. Kobiety nie były obiektem jego zainteresowań erotycznych, natomiast mężczyźni traktował jako partnerów erotycznych.

Fragment pozwu pisanego samodzielnie przez powoda:

Zwracam się do Sądu o **przeprowadzenie stosownego postępowania prawnego** celem umożliwienie mi odpowiedniej korekty w zakresie płci określonej w metryce urodzenia, z żeńskiej na męską. Jestem transseksualistą, osobą urodzoną z fizjologiczną płcią żeńską lecz ze świadomością płci męskiej, co potwierdza **zaświadczenie lekarza (zał. 1)**. Z tego powodu jest mi bardzo trudno funkcjonować w środowisku i w życiu, szczególnie od okresu dojrzewania. Jestem pacjentką *Poradni Seksuologicznej i Patologii Więzi*

Międzyludzkich, od ponad dwu miesięcy przyjmuję hormony w kierunku płci męskiej a także oczekuję na operację zmniejszenia piersi. Nie muszę dodawać, że problem przed którym postawiło mnie życie jest dla mnie najważniejszą sprawą życiową.

Duża część pozwów została sporządzona przez pełnomocnika, którego polecali osobom transseksualnym lekarze, co podnosiło koszty postępowania, ale pozwalało na uniknięcie popełnienia błędów przedłużających postępowanie, np. złożenia wniosku do Sądu Rejonowego zamiast Okręgowego (zdarzyło się kilkakrotnie). Z kolei powyższy wniosek o przeprowadzenie „stosownego postępowania” bez wskazania konkretnego artykułu przeleżał w sądzie prawie rok, zanim wyznaczono termin pierwszej rozprawy, co można zresztą potraktować jako wyraz dobrej woli Sądu.

Do pozwu należy dołączyć odpis aktu urodzenia, w dokumentach może się również znaleźć wniosek o zwolnienie z kosztów postępowania, zaświadczenie od seksuologa prowadzącego terapię, a nawet zaświadczenie z pracy. Do pozwu najczęściej dołączane jest zaświadczenie od lekarza prowadzącego terapię. Może być lakoniczne i zawierać jedynie stwierdzenie, że u powoda/powódki zdiagnozowano transseksualizm. Większość osób składających pozwy w badanym przeze mnie sądzie, przedstawiała standardowe zaświadczenie od dr Stanisława Dulki (patrz aneks).

Rodzice otrzymują pozew i są zawiadamiani o rozprawie. Niektórzy piszą oświadczenia, że uznają powództwo i nie chcą uczestniczyć w rozprawie. Innych trudno zlokalizować i sąd zarządza poszukiwanie pozwanego (lub pozwanej), a sprawa bardzo się przez to przeciąga. Jeszcze inni są pozbawieni praw rodzicielskich i sąd musi wyjaśnić, czy w takiej sytuacji pozwaną może być np. babka, pełniąca rzeczywistą opiekę nad dzieckiem (dorosłym już, oczywiście). Jeśli rodzice nie żyją, sąd wyznacza kuratora. Choć sąd nie może uzasadnić wyroku sprzeciwem rodziców, mają oni do dyspozycji wiele środków formalnych, które pozwalają im na utrudnianie i przedłużanie postępowania: mogą zażądać dodatkowych opinii, przekonywać sąd, że ich dziecko jest chore psychicznie i powinno zostać objęte leczeniem psychiatrycznym, wnosić wnioski formalne przedłużające proces.

Zeznania

Często jednak rodzice uczestniczą w rozprawie i z zazwyczaj ciężkim sercem potwierdzają zeznania córki albo syna, deklarując wsparcie dla jej/jego dążeń. Z zeznań wynika, że rodzice, którzy decydują się uczestniczyć w rozprawie, najczęściej kierują się chęcią wsparcia

swojego dziecka; niektórzy stawiają się z poczucia obowiązku, ale chociaż nie są w stanie zaakceptować decyzji dziecka, postanawiają mu nie przeszkadzać w jej realizacji. Swoją rolę, polegającą na potwierdzeniu zeznań powoda lub powódki i uznaniu pozwu, wypełniają bardziej lub mniej skutecznie, jednak najczęściej ojcowie są mniej przekonujący, niż matki. Do jednego z pozwów zostało dołączone oświadczenie ojca chrzestnego:

Jako ojciec chrzestny X, występując w zastępstwie nieżyjącego ojca naturalnego, oświadczam, że przez wiele lat obserwowałem u X narastającą niechęć do swej płci. Był to zrazu protest przeciw dziewczęcym ubrankom. W miarę upływu czasu przybrał on postać żywiołowej niechęci do swego ciała, skrupulatnego maskowania wszelkich cech kobiecych. Z wielu rozmów z X wyciągnąłem wniosek, że nie jest to kwestia przejściowego, młodzieńczego buntu. To była trwała tendencja, której naturalnym wynikiem stała się decyzja dorosłego już człowieka o zmianę płci. Ja decyzję tą rozumiem i całkowicie popieram.

Zeznania stron stanowią rodzaj skonwencjonalizowanej narracji o „płci uwięzionej w obcym ciele” i zawierają takie elementy jak: niechęć do stroju przypisanego do oficjalnie posiadanej płci, przebieranie się w stroje płci odczuwanej, zabawy typowe dla odczuwanej płci, niechęć do własnego ciała, która pogłębia się w okresie dojrzewania. Osoby transseksualne często podkreślają, że zmiana dokumentów pomoże im założyć heteroseksualną rodzinę i umożliwi podjęcie pracy zawodowej bądź studiów, podkreślają, że życie z dokumentami, które nie są zgodne z ich tożsamością i wyglądem naraża je na przemoc i dyskryminację i utrudnia codzienne życie, jest również przyczyną problemów ze znalezieniem bądź utrzymaniem pracy. Zeznania rodziców kończą się deklaracją poparcia dla dążenia dziecka do „zmiany płci”.

Przykładowe zapisy zeznań w protokołach:

Powód: lat 21, fryzjer męski: „czułem się bezpieczniej wśród dziewcząt. Lepiej się czułem będąc ubranym w garderobę damską. (...) Nazywano mnie gejem. W wieku 16 lat zacząłem poszukiwać kontaktów z środowiskiem homoseksualistów i przystąpiłem do kontaktów płciowych. Moje kontakty odbierałem pozytywnie, ale upokarzał mnie brak przymiotów damskich. Chciałem się fizycznie czuć kobietą. Nie zdawałem sobie do końca sprawy na czym polegał ten bunt, który we mnie następował. (...) Utrzymuję kontakty ze środowiskiem homoseksualistów ale tylko na płaszczyźnie towarzyskiej, nie seksualnej”

Powódka, 33l., tech-ekon., zeznaje: „Od 6-7 roku życia zawsze bawiłam się z chłopcami. Dziewczyny bardzo mnie interesowały a chłopcy tylko żeby pograć w piłkę. Zawsze miałem krótkie obcięte włosy. Na początku w okresie dojrzewania to był szok. Potem przeczytałem artykuł na ten temat. Powstała isierka i zacząłem się leczyć. W 98 roku

podjąłem terapię hormonalną a w 2000 usunięcie narządów płciowych żeńskich. Sama terapia hormonalna dodaje chęci życia. Środowisko przyjęło to normalnie. Znali mnie jako ... ale traktowali jak kolegę. Prowadzę własną działalność handlową z koleżanką. Pracownicy jeszcze jako tako nie wiedzą. Domyślają się, że jestem mężczyzną. Posiadane dokumenty i mój wygląd sprawiają problemy nawet przy zwykłej kontroli patrolu policji. To moja własna decyzja.

Zeznania rodziców:

Pozwany, lat 43, technik instalacji sanitarnych, zeznaje: „Od najmłodszych lat powód bawił się lalkami, bawił się z dziewczynkami, bardziej pomagał matce w kuchni niż w męskich pracach. Wtedy, gdy dziecko było małe, nie zwracaliśmy na to uwagi, ja i żona akceptujemy tę zmianę. Najbliższa rodzina jest poinformowana o sprawie. W klasach licealnych powód potrzebował porad psychologa, był zagubiony, teraz gdy zaczęła się kuracja jest wyciszony. Mieszka z nami, od roku ubiera się jak kobieta. Pokrywamy koszty leczenia, będziemy w przyszłości partycypować w kosztach utrzymania podczas nauki powoda. W tej chwili powód ma więcej koleżanek. Zwracamy się do powoda w domu nieraz jak do syna, nieraz jak do córki, trudno nam się jeszcze przyzwyczaić.”

Pozwana, lat 51, rencistka: „Jak poszła do LO to jeszcze było w miarę dobrze, ale gdy poszła na studia przestała wychodzić z domu. Swoje żale przelewała w wierszach. Przerażało mnie to. Myślę że teraz lepiej się czuje”

Pozwany, lat 50, stolarz: „Dla mnie córka w tej chwili jest już synem. Jest osobą szczęśliwszą w 100%”

Pozwana, 65 lat, filolog angielski: „Przypominam sobie różne fakty z dzieciństwa syna dopiero teraz kiedy wiem jaka jest sytuacja, wcześniej nie byłam tego świadoma. Nie zauważyłam nigdy by syn miał problemy z tożsamością był bardzo grzecznym dzieckiem, przyjaźnie nastawionym do świata i ludzi. Ja wspieram syna zdecydowanie w tej decyzji. Uważam, że decyzja Sądu jest zasadnicza ponieważ syn ma plany związane z dalszym życiem, funkcjonowaniem po zmianie płci.

Pozwany, 67 lat, inżynier: „Potwierdzam to co mówiła żona. Uważam, że decyzja syna jest słuszna bo pomoże mu ułożyć sobie życie osobiste. Nie wiedziałem przez dłuższy czas o problemach syna myślałem, że to problem z schizofrenią ale rozmawiałem z lekarzem prowadzącym syna i jego problemy stąd wynikały i dlatego uważam, że ustalenie płci pomoże synowi uregulować wszystkie swoje sprawy.

Pozwany, 57 lat, mechanik samochodowy: Na początku była to ładna córka, która miała inne zainteresowania niż dziewczynki, zbierała żaby, bawiła się samochodami, pistoletami. Ja prowadzę warsztat samochodowy i córka od najmłodszych lat wykazywał zainteresowanie moim zajęciem, samochodami, narzędziami. Wielokrotnie kontaktowaliśmy się z psychologami. Wykonywali oni testy, ale żaden psycholog nie postawił jednoznacznej diagnozy, mówili, żeby się nie przejmować. Później okazało się, że córka jest pod opieką swojego psychologa. Było to, kiedy miał 12, 13 lat. Wiedzieliśmy, że ma swojego psychologa, ale nie wiedzieliśmy dokładnie. Była i jest skrytą osobą, co jest charakterystyczne raczej dla mężczyzn. Nie mogę nie popierać działań córki. Parę lat temu miałem obiekcje, ale teraz widzę, że jest to nieuniknione.

Rzadko kończy się jednak na zeznaniach powoda lub powódki i rodziców. W starszych sprawach sąd na ogół wzywał na świadka seksuologa prowadzącego terapię. W jednym przypadku z 1996 roku sąd zignorował wniosek o dopuszczenie dowodu z opinii biegłego Stanisława Dulki i powołał go na świadka – możliwe, że kierował się chęcią szybszego rozpatrzenia sprawy i zaoszczędzenia powódce kosztów opinii. W 2005 miała miejsce sytuacja odwrotna: pełnomocnik wnioskował o dopuszczenie zeznań dr Dulki zamiast opinii biegłego, w celu zaoszczędzenia czasu i pieniędzy, ale sąd wniosek odrzucił. W takich przypadkach, kiedy sędzia opierał się tylko na zeznaniach stron i świadka, najczęściej po pierwszej rozprawie zapadał wyrok. Świadkiem w tych sprawach był zazwyczaj dr Stanisław Dulko, z którego zeznań jasno wynika chęć edukacji sądu. Skupia się w nich na pochodzeniu transseksualizmu, opisie procedur terapeutycznych, skutkach tych procedur dla społecznego funkcjonowania pacjenta.

Fragmenty zeznań dr Dulki:

[1997:] [Terapia] ma na celu podkreślenie cech anatomiczno-fizjologicznych płci przeżywanej psychicznie (żeńskich), rozwój piersi, zmniejszenie zarostu na twarzy i innych okolicach ciała, zmiana owłosienia ciała w okolicach narządów płciowych, zmniejszenie masy mięśniowej ciała powoda, zwiększenie podściółki tłuszczowej w okolicach bioder i piersi, zmiana stanu konsystencji cery twarzy, skóry innych okolic ciała, podwyższenie tembru głosu, poprawa samopoczucia w sensie komfortu psychicznego poprzez zmniejszenie bólu i cierpienia (...) Zakończony proces terapii pozwoli na zawarcie związku małżeńskiego i prowadzenie pożycia fizycznego-seksualnego. Powód kontaktuje się z osobami, które przed wieloma laty zakończyły terapię leczniczą.

[2001:] W kontekście procedury wykluczono horob. psychiczną, niedorozwój umysłowy, głębokie zaburzenie osobowości z agresywnym nastawieniem wobec atrybutów płci własnego ciała, piersi, narządów płciowych, proces rozrostowy w centralnym systemie nerwowym (guzy, naczyniaki) oraz jakąkolwiek postać padaczki. Stwierdzone zmiany u powódki powstały w okresie życia płodowego, stąd też mają charakter trwały i nieodwracalny, o cechach zespołu wrodzonego a nie dziedzicznego. (...) Dotychczasowe leczenie zmniejszyło u pacjentki ból i cierpienie psychiczne, poprawiło samopoczucie i komfort psychiczny, pozwoliło samorealizować się w życiu jako mężczyzna. Istotnym elementem dalszego leczenia powódki stanowi korekta, czy też ustalenie aktualnej płci w celu umożliwienia wymiany dokumentów wystawionych na płeć żeńską w sytuacji funkcjonowania powódki w społeczeństwie jako mężczyzny. Dotychczasowe życie powódki w sensie stylu, zainteresowań, doboru towarzystwa, oraz fakt posiadania partnerki erotycznej kobiety przemawiają w sposób nie budzący wątpliwości za dokonaniem nowego ustalenia. Nie bez znaczenia pozostaje fakt, że w sytuacji obecnej z punktu widzenia medycznego powódka nie posiada cielesnych atrybutów płci żeńskiej. Będzie jeszcze ostatni etap procedur chirurgicznych z zakresu chirurgii plastycznej, mające na celu odtworzenie i wszczepienie zewnętrznych narządów płciowych męskich wraz z workiem mosznowym. Zakończenie tego procesu terapeutycznego umożliwi powódce prowadzenie regularnego pożycia płciowego z partnerką, jak również zawarcie

związku małżeńskiego. Należy jednoznacznie wyjaśnić, że **dokonywana zmiana płci ma przede wszystkim charakter społeczny**, a nie medyczny, ponieważ współczesna medycyna nie dysponuje jeszcze takimi możliwościami, aby móc odtworzyć aparat rozrodczy właściwy płci. Powódka jest tego świadoma, że nie będzie mogła posiadać potomstwa drogą naturalną, a jedynie drogą adopcji, sztucznego zapłodnienia.

Formuła zeznania sądowego formatuje jego treść – seksuolodzy skupiają się na wyjaśnieniu zjawiska transseksualizmu, dostępnej wiedzy medycznej w tym zakresie, sposobach diagnozy i terapii, wyczerpujących opisach zabiegów medycznych, które umożliwi zgoda sądu na zmianę oznaczenia płci w akcie urodzenia i pozytywnych konsekwencjach tej zmiany dla samopoczucia i społecznego funkcjonowania pacjenta. Jak zaraz zobaczymy, opinia biegłego, oparta na standardowym badaniu seksuologicznym, przenosi punkt ciężkości z procedury medycznej na osobę pacjenta i skupia się na szczegółowym opisie jego życia osobistego, wyglądu ciała, zachowania podczas badania.

Opinie biegłych

Nie zawsze powód czy powódka wnosi o dopuszczenie dowodu z opinii biegłego. Od 2004, kiedy Sąd w Katowicach orzekł, że do ustalenia płci jednostki potrzebne są wiadomości dodatkowe, wnioski o dopuszczenie opinii razem z tezami dla biegłego zaczęły częściej się pojawiać już w pozwie, zwłaszcza jeśli był on pisany przez pełnomocnika. O ile kiedyś sąd orzekał tylko na podstawie zeznań stron i świadka, w sprawach z ostatnich kilku lat biegli byli proszeni o opinie zawsze, nawet w przypadku osoby, która wcześniej za granicą przeprowadziła operację korekty płci i miała zaświadczenia lekarskie z kliniki. Teoretycznie, zgodnie z nową ustawą, to strony mają się wykazać „inicjatywa dowodową”, ale w praktyce często to sąd podejmuje tę decyzję na pierwszej rozprawie, podczas której przesłuchuje świadków. To na stronach spoczywa również obowiązek sformułowania tez dla biegłych, jednak i w tym najczęściej wyręcza ich pełnomocnik albo sam sąd.

Powołanie biegłych wiąże się z dodatkowymi kosztami dla powoda (kilkaset złotych) i czasem ze znacznym przedłużeniem postępowania (biegli często spóźniają się z opiniami, w większości teczek znajdowały się ponaglenia wzywające biegłych do przesłania sądowi zaległych opinii). Jeśli wnioski w opinii biegłego nie są jednoznaczne, sąd powołuje kolejnego biegłego, a pierwszego wzywa do złożenia zeznań, co jeszcze bardziej przedłuża procedurę.

Zgodnie z art. 278 k.p.c., obowiązkiem sądu jest zadanie pytań w formie jednoznacznie sformułowanych tez, zadaniem biegłych jest je odrzucić lub potwierdzić. Sąd nie jest opinią

związany, a strony mogą ją zakwestionować. Ocenie sądu podlega sposób rozumowania i podstawy teoretyczne opinii, jej rzetelność oraz poziom wiedzy biegłego, jak również: zgodność z zasadami logiki i wiedzy powszechnej.⁴⁸ W żadnej z analizowanych spraw ani sąd, ani pozwani nie podważali wiarygodności opinii. Standardowe pytania w sprawach o ustalenie płci brzmią: „Czy zaburzenie u powódki identyfikacji płci powstało w okresie życia płodowego i jest wrodzone i nieodwracalne? Czy powódka ma interes prawny w prawidłowym ustaleniu jej płci?”. Czasem zdarzają się dodatkowe pytania, np. „Czy u powódki występuje zaburzenie identyfikacji płci, a jeśli tak, to jakie?”; „Czy powódka w życiu społecznym identyfikuje się w roli męskiej dotyczy to tak ubierania się, zachowania oraz wyglądu?” „Czy powódka ma interes prawny w prawidłowym ustaleniu jej płci?”

Opinie zawierają od 2 do 8 stron maszynopisu, którego większa część to opis zestandaryzowanego seksuologicznego wywiadu biograficznego. Pojawiają się w nich odpowiedzi na następujące pytania: czy rodzice akceptowali płeć pacjentki, czy była molestowana, czy była świadkiem współżycia rodziców, kiedy zaczęła się masturbować, kiedy i z kim rozpoczęła współżycie seksualne, ilu miała partnerów bądź partnerek, jakie rodzaje aktywności seksualnych jej odpowiadają, czy ma partnera, a jeśli tak, to jakiej płci, jaki jest jej ideał mężczyzny i kobiety. Następnie podawane są wyniki testów psychologicznych, zazwyczaj są to: Inwentarz Płci Psychologicznej (lista przymiotników, którymi jednostka opisuje siebie, np. aktywna, opiekuńcza, zdecydowana, uległa), test rysunku postaci (mężczyzna, kobieta, ja) i kilka innych; oraz badania somatycznego (wygląd narządów płciowych, owłosienie itd.). Poniższe fragmenty opinii biegłych obrazują poetykę badania seksuologicznego.

Niektóre opinie są krótkie i lakoniczne:

Badana podaje, że ma 26 lat, wykształcenie wyższe (licencjat), pochodzenie inteligenckie, nie ma dzieci, jest stanu wolnego. Wychowywała się w pełnej rodzinie, ma dwie siostry. Wiąż z rodzicami ocenia jako dobrą, a ich małżeństwo jako udane. Czuje się podobna do matki. W domu dominowała matka. Relacje z rówieśnikami miała udane. Uczyła się dobrze. Nie zmieniała miejsca pracy. Trudno jej powiedzieć, czy rodzice akceptowali jej płeć. W dzieciństwie nie miała żadnych seksualnych doświadczeń. Uświadomiona seksualnie została przez rówieśników. Menarche 12. r.ż. Masturbowała się od 14 r.ż., z własnej inicjatywy, strumieniem wody, fantazjując o kobietach. Ubierała się w stroje męskie. Inicjacja seksualna miała miejsce w wieku 19 lat z kobietą, w mieszkaniu, z motywów uczuciowych, przebieg ocenia jako dobry. Związek trwa nadal. Ma duży popęd seksualny, codziennie ma chęć na kontakty seksualne. Miewa sny o treści erotycznej, pojawiają się w nich inne kobiety. Lubi kontakty oralne. Ma orgazmy przy każdym

⁴⁸ Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 15.11.2002 r. w sprawie o sygn. akt V CKN 1354/00

kontakcie. Lubi zróżnicowane pieszczoty i pozycje współżycia. Od dzieciństwa ubierała się po męsku. Potrzeba zmiany płci pojawiła się już w okresie dojrzewania. Od maja 2003 jest leczona hormonalnie. W marcu 2004 roku poddała się obustronnej mastektomii. W następstwie terapii hormonalnej pojawił się zarost na twarzy, uległ zmianie głos, wygląd. Ocenia te zmiany jako oczekiwane i akceptowane.

[dalej podane są wyniki testów: Inwentarza Płci Psychologicznej, rysunku postaci, Rorschacha, i badania somatycznego]

Wnioski

Na podstawie analizy akt sprawy oraz badania seksuologicznego stwierdzam, co następuje:

Rozpoznaję u powódki transseksualizm typu K/M.

1. Zasadne są dążenia powódki do metrykalnej zmiany płci.

Z analizy uzyskanych danych wynika, że powódka identyfikowała się z płcią męską od czasu dzieciństwa i realizowała siebie w roli męskiej. Ma motywację do zmiany płci, a dotychczasowy przebieg leczenia przyczynił się do poprawy jakości życia powódki.

Inne opinie zawierają bardziej szczegółowe opisy życia rodzinnego. W ramach wywiadu biograficznego osoby transseksualne pytane są o relacje z rodzicami, o to, czy były bite bądź molestowane w dzieciństwie, czy były świadkami współżycia rodziców, o ocenę małżeństwa rodziców, jak również o relacje z rodzeństwem i innymi członkami rodziny, np.:

[o babci:] „Typowa arystokratka, która wychowywana była w domu gdzie do dziewczynek mówiło się panienko” i faworyzowała siostrę, która „spełniała swoją kobiecą rolę”. (...) W domu rodzinnym dominował i dominuje ojciec, badana określa jego rolę jako: „on zarabia pieniądze, więc on rządzi”

albo:

Ojciec był rodzicem wymagającym, dużo pracował i często bywał poza domem. Był zazdrosny o mamę badanej, co powodowało konflikty małżeńskie. Był osobą dominującą w rodzinie. Wychowaniem dzieci w domu głównie zajmowała się matka. Rodzice nie stosowali kar fizycznych w stosunku do swoich dzieci. Badana odczuwa podobieństwo fizyczne jak i psychiczne zdecydowanie do ojca. Uważa że oboje rodzice byli chłodni emocjonalnie i brakowało jej z nimi kontaktu fizycznego. Zupełnie nie ma kontaktu psychicznego z bratem przez, którego czuje się odrzucona. W rodzinie temat seksu był tematem tabu i o nim się nie rozmawiało.

W dalszej części opinii zazwyczaj występują szczegółowe opisy życia seksualnego badanych:

Ucieszył się, kiedy w okresie ginekomastii zaczęły mu rosnąć piersi, a drażniło go kiedy

zaczął przechodzić mutację i zaczął zmieniać mu się głos na bardziej męski. Kontakty seksualne z dziewczynami ograniczały się jedynie do wzajemnych pocałunków. Początkowo myślał, że jest gejem i podejmował z nimi oralne i analne kontakty seksualne podczas których zwykle był stroną pasywną. Obecnie, badany unika kontaktów seksualnych z gejami, szuka partnerów heteroseksualnych, którzy postrzegaliby go jako kobietę. Podczas masturbacji fantazjuje kontakt z mężczyzną, który go pieści i traktuje jak kobietę. Podczas snów o treści erotycznej śni, że jest kobietą z dużymi piersiami i podejmuje pieszczoty erotyczne z mężczyzną.

Masturbację rozpoczęła w wieku około 17 lat z częstotliwością około raz w miesiącu. „Koleżanka z internatu nauczyła mnie tego. Ona mi się podobała i w ten sposób do tego doszło” Masturbacji towarzyszyły fantazje o kobietach. Po masturbacji odczuwała uczucie niesmaku, „za każdym razem czułem się źle, bo wiedziałem, że w tym miejscu powinno być coś innego” Do chwili obecnej badana nie podjęła współżycia seksualnego.

Badana miała 11 partnerek seksualnych, z którymi była zazwyczaj silnie związana. (...) Opiniowana w kontaktach seksualnych preferuje: masturbację, pornografię, przyrządy do stosowania we współżyciu oraz miłość francuską. Osiąga orgazm poprzez pobudzanie narządów płciowych, miłość francuską. (...) Badana podkreśla, że poprzez brak penisa nie odczuwa całkowitej przyjemności z seksu, nie jest to dla niej komfortowe psychicznie, że do zaspokajania siebie i partnerki potrzebuje przyrządów do stosowania we współżyciu. Orgazm osiąga w mniejszości przypadków, ale nigdy nie boi się, że nie będzie wstanie zaspokoić swojej partnerki w kontaktach seksualnych. Odczuciami występującymi po stosunku są zazwyczaj dobre samopoczucie oraz poczucie, że czegoś brakuje. Badana wyjaśnia, że ma na myśli brak penisa.

Może zawierać dużo cytatów z wywiadu biograficznego, przyjmuje wtedy formę pośredniego zeznania:

Dla mnie jako dziecka było naturalne, że jestem chłopcem. Odczuwałem silną identyfikację z chłopcami. Czułem się upokorzony gdy ktoś zwracał się do mnie jak do dziewczynki. Mama kupowała mi lalki i sama się nimi bawiła. Lalki leżały w kącie, misie bardzo lubiłem. Ulubione moje zabawki to były żołnierzyki, miecze, łuki, pistolety. Bawiłem się głównie z chłopcami w typowo chłopięce zabawy. Wszyscy myśleli, że jestem fajną dziewczyną. Lubilem grać w piłkę.

Do końca liceum odbierany byłem jak babochłop. Przez obcych w sklepach odbierany byłem jako chłopak i chodziłem jak facet, miałem gesty jak facet, uśmiechałem się jak facet. Koledzy traktowali mnie jak kumpla. Jeden się zakochał. Poprosił mnie o bycie razem. Powiedziałem, że dla mnie jest jak kumpel, nie wyobrażam sobie bycia razem.

[masturbacja, fantazje, potem niesmak, bo to powierzchowne i płytkie. Nie rozpoczęła współżycia, dochodziło tylko do pieszczot]

Pierwszy raz zakochałam się w wieku 15 lat w dziewczynie, która była obiektem wielu westchnień. Ona nigdy nie dowiedziała się o moim uczuciu. Trwało to około roku. Byłem

człowiekiem idealistycznie nastawionym do świata, nie dawałem dojść do głosu pożądaniu. Musiałem zdusić to w sobie, na tyle mnie to przerażało, że musiałem zabić to uczucie. Od 17 rż. założyłem sobie blokadę na uczucia, żeby się nie zdarzyło coś większego. Od listopada 1999 jestem bardzo zakochany. Ona traktuje mnie jak dobrego przyjaciela. Kiedy mnie poznała, myślała, że ja jestem [kobietą]. Generalnie poznała mnie jako dziewczynę. Spotykaliśmy się z przyjaźni. Bałem się jej powiedzieć, bo myślałem że się przestraszy. Ona jest piękną zdrową dziewczyną, a ja jestem transem. Nie wiem jak ta więź będzie się toczyć. Wolę być zakochany nieszczęśliwie, niż w ogóle nie kochać.

Pierwszą depresję dostałem wtedy kiedy zorientowałem się w wakacje kim jestem. Myśli moje zawsze koncentrowały się wokół mojej tożsamości. Odczuwałem ból zamknięcia w cudzym ciele, że nieustannie muszę grać. Ciężkie depresje zdarzają się raz-dwa razy w roku.

[samopoczucie po mastektomii] poza upiornym bólem bardzo dobrze. Czuję się jakbym zrzucił z siebie wielki balast, coś, co było do mnie przyklejone. Był to kolejny krok w dobrym kierunku, czuję się bardziej męska. Bardziej się lubię. (...) nie byłbym w stanie kochać się z kobietą z moimi narządami.

W kolejnej części znajduje się opis wyników testów psychologicznych, badania somatycznego i zachowania badanej podczas wizyty. W jednej opinii znalazła się „subiektywna ocena pracy z badanym”:

[badany zachowuje się bardzo kobieco] jedyne co zwraca uwagę, to niezbyt wprawny, męski chód” (...) Krępuje się mówić o szczegółach życia intymnego, ale przewycięża się. (...) „Mam wrażenie, że zwłaszcza na początku zbierania wywiadu badany niejako cenzuruje wypowiedzi starając się wybadać do czego „służy” dane pytanie i czy odpowiedzią nie może sobie zaszkodzić. Testy wykonuje dość sprawnie, ujawnia swoje zainteresowanie psychologią, komentując kolejne testy wybiórczą o nich wiedzą. **Poczytuję to, jako formę oporu** (...) Taki opór wywołał test Rottera, który badany wykonywał bardzo długo, skacząc po pytaniach, często komentując, że „pisze głupoty”, „wymyśla na siłę”, bądź że „nie lubi testów”.

Wnioski stanowią odpowiedź na zapytanie sądu: potwierdzają diagnozę transseksualizmu i zasadność dążenia do zmiany płci w metryce urodzenia.

...należy jednoznacznie stwierdzić, że w dniu sporządzenia jej aktu urodzenia nie miała prawidłowo określonej płci, chociaż przy ustalaniu płci posłużono się kryterium zewnętrznym narządów płciowych.

W uzasadnieniu podkreśla się przede wszystkim motywację do przeprowadzenia korekty i życia w odczuwanej płci, zdolność funkcjonowania w roli społecznej związanej z odczuwaną płcią i zdolność do założenia heteroseksualnego związku. Ton tych uzasadnień jest

zróżnicowany, czasem bardziej podkreśla się fakt, że badana osoba jest szczęśliwa, kiedy jest odbierana w odczuwanej przez siebie społecznej roli płciowej, czasem dominuje suchy język naukowy a uzasadnienie zawiera wykład o tym, z jakich elementów składa się płeć, i jak bardzo może być niejednoznaczna:

Zgodnie ze światowym piśmiennictwem w tym zakresie płeć wyznaczana jest przez co najmniej 10 elementów: płeć chromosomalna, płeć gonadalna, płeć hormonalna, płeć metaboliczna, płeć mózgowa, płeć wewnętrznych narządów płciowych, płeć zewnętrznych narządów płciowych, płeć fenotypowa, płeć socjalna, płeć psychiczna. Jak widać z powyższego, sama budowa narządów płciowych (na podstawie której określa się płeć socjalną człowieka) nie stanowi wystarczającego kryterium do określenia płci człowieka.

Zgodnie z procedurą obowiązującą w takich sprawach, kopie opinii przesyłane są do rodziców, którzy mogą próbować je podważyć, co jednak nie zdarzyło się w żadnej z omawianych tutaj spraw (choć z wywiadów z osobami transseksualnymi wiem, że w jednej sprawie się zdarzyło). Jeśli opinia jest negatywna, sąd wzywa biegłego do złożenia wyjaśnień, może również powołać dodatkowego biegłego na świadka. Ocenie sądu teoretycznie podlega tok rozumowania przedstawiony w opinii, ale decydujące znaczenie mają wnioski i odpowiedź na zadane pytanie: nawet jeśli osoba zostaje zdiagnozowana podczas badania jako androgyniczna (na podstawie Inwentarza Płci Psychologicznej), sąd nie przydaje temu wagi, jeśli biegły we wnioskach jednoznacznie potwierdza postawioną tezę.

Negatywna opinia została wydana w jedynym przypadku osoby jednocześnie transseksualnej i homoseksualnej, na jaki natrafiłam w trakcie badań. Osoba ta w 2004 roku chciała zmienić oznaczenie płci na żeńską, ale wchodziła w związki z kobietami. W dodatku cierpiała z powodu depresji wywołanej stresem związanym z niepewnością swojego statusu i lękiem przed sprawą w sądzie (co potwierdziło zaświadczenie z poradni psychologicznej, w której się leczyła). Biegły w opinii stwierdził występowanie zaburzenia identyfikacji z płcią, ale wyraził wątpliwości co do transseksualizmu tej osoby, więc sąd wezwał na świadka doktora Stanisława Dulkę, pod którego opieką osoba ta przechodziła terapię, a ten zeznał:

W odniesieniu do powoda zachodzą szczególne okoliczności, ponieważ powód pomimo tożsamości żeńskiej swoje zainteresowania seksualno-uczuciowe kieruje do kobiet. **Czyli z punktu widzenia społecznego jest zdrowy.** Ale powód psychicznie czuje się kobietą. Pragnie funkcjonować w życiu prawnym, społecznym, towarzyskim jako kobieta.

Dotyczy się sposobu ubioru, uczesania, zarówno poruszania się, [jak i posługiwania się] końcówkami przymiotnikowymi i czasownikowymi zgodnie z poczuciem psychicznym żeńskimi. W tej sytuacji prawidłowa diagnoza w odniesieniu do powoda brzmi transhomoseksualizm. Są to przypadki wyjątkowo rzadkie, ale w odniesieniu do transseksualnych mężczyzn częstsze niż transseksualnych kobiet. Ale to nie zmienia procedury diagnostyczno-terapeutycznej powoda.

Zeznanie to zostało potwierdzone przez biegłego i proces zakończył się pozytywnym wyrokiem, chociaż się przedłużył ze względu na konieczność przedstawienia dodatkowej opinii psychiatrycznej i zwołania kolejnej, trzeciej, rozprawy.

Z opinii biegłych i zeznań świadków, powodów i pozwanych wyłania się bardzo konwencjonalny i stereotypowy obraz kobiecości i męskości: dziewczynki bawią się lalkami, chłopcy noszą krótkie włosy i lubią grać w piłkę. Kobiety wykonują rozmaite zawody, od fryzjerki po informatyczkę, mężczyźni są strażnikami miejskimi, ochroniarzami lub prowadzą własne firmy. Chłopcy śpią z dziewczynami, kobiety rzadko mają partnerów, tłumaczą się ze swoich kontaktów seksualnych z homoseksualnymi mężczyznami i marzą o tradycyjnym, heteroseksualnym związku. Orzeczenie sądowe jest dla nich przepustką do świata jednoznacznych ról i tożsamości, a cały proces – narracją o nieszczęściu, jakim jest wykluczenie z tego świata. Po przedstawieniu tej samej historii w mniej lub bardziej rozbudowanej wersji, wyjaśnieniu wszystkich niejasności i zaakceptowaniu wszystkich dowodów, sąd wydaje wyrok, w którym orzeka, że „powód jest kobietą”, bądź też, „powódka jest mężczyzną”.

Życie w zawieszeniu

Procesy często się przeciągają zarówno z winy biegłych, którzy spóźniają się z nadsyłaniem opinii, jak również dlatego, że sąd jest przeciążony i terminy oczekiwania na rozprawę są długie. Osoby transseksualne, które przez pół roku, rok, czy dwa lata czekają na możliwość wymiany dokumentów, żyją w zawieszeniu i niepewności, często odkładają na później swoje życiowe plany i nie podejmują studiów czy pracy zarobkowej, żeby nie musieć ujawniać swojej transseksualności, a przez to zazwyczaj są w dość trudnej sytuacji finansowej. Niektórzy piszą do sądu dramatyczne listy z prośbą o wyznaczenie bądź przyspieszenie terminu rozprawy: np. osoba, która ma długi staż w pracy, wzięła urlop wypoczynkowy na czas tranzycji, jest pewna, że z powodu transseksualności będzie musiała się zwolnić z pracy i chce dostać referencje zgodne z nowymi dokumentami; albo osoba, która bez zmienionych dokumentów nie może podjąć pracy i jej jedynym źródłem utrzymania jest renta matki. Niektóre osoby z powodu

transseksualności nie mogą liczyć na wsparcie rodziny i są utrzymywane przez przyjaciół, partnerów czy partnerki – stąd bardzo im zależy na szybkim przebiegu sprawy i możliwości podjęcia pracy z nowymi dokumentami. Młodszym osobom przedłużający się proces sądowy utrudnia podjęcie bądź kontynuację studiów:

[Czerwiec 2004 pismo do Sędzi prowadzącej sprawę, wykaligrafowane niebieskim flamastrem z brokatem]

Bardzo serdecznie proszę Panią Przewodniczącą o pomoc w kwestii wyznaczenia Sędziego mającego poprowadzić moją sprawę, a co za tym idzie również termin rozprawy.

Bardzo boję się, że przez swoją nieuwagę nie wyrobię się ze zmianą dokumentów prawnych przed wrześniem br. Na przełomie września-października mam wyznaczone zabiegi, co do których chirurdzy wymagają ode mnie stosownych decyzji od SO. W październiku br. wracam również na studia, (...) gdzie chciałabym złożyć już nowe zestawienie dokumentów i nie powodować dyskomfortowych sytuacji ze swojej strony.

Przepraszam za całe zamieszanie i wiem, że mogłem wniosek złożyć wcześniej (i tak też zrobiłem, ale nieświadomy właściwego adresata skierowałem dokumenty do SR (...), który dopiero po 2,5 miesiącach przesłał je do Państwa.

Moi rodzice wspierają mnie w mojej zmianie, pomagają materialnie jak mogą. Tak więc są zgodni co do mojej zmiany. Nie ma osób, które sprzeciwiłyby się mojemu „ponownemu narodzeniu”. Stąd też (z doświadczenia innych) wiem, że taka sprawa zajmuje niespełna kilka, kilkanaście minut.

Dlatego też jeszcze raz proszę o pozytywne rozpatrzenie mojej prośby.

Z poważaniem

[podpis z zawijasami]

[kolejne pismo do Sędzi:]

Wysyłałem już do Pani Sędziny list z gorącą prośbą o ustalenie terminu mojej rozprawy, ale ze względu na fakt, że to dla mnie bardzo stresujące i ważne, z ogromnym „proszę” zwracam się ponownie. (...) Otrzymałem zgodę od Pani Prodziekan Wydziału (...) na powrót na studia dzienne po trzech latach przerwy. W tym całym skomplikowanym dla mnie życiu muszę Pani Sędzinie wyznać, że to ogromne szczęście dla mnie, a dla rodziców radość. (...) Bardzo Panią proszę, a wręcz błagam, abym mogła to uczynić już jako ... (...) Bardzo mi niezręcznie prosić Panią Sędzinę o ten wręcz ekspresowy termin (widziałam te stosy akt w sekretariacie, które czekają na swoją kolej), ale kiedy sobie pomyślę, że na pierwszych ćwiczeniach będą do mnie mówić Panie (...) – to po prostu zaczynam się rozklejać.

Bardzo Panią Sędzinę proszę... proszę o pomoc.

[Podpis z zawijasem na pół strony]

Najwidoczniej pisma odniosły skutek, bo orzeczenie w tej sprawie zapadło już w październiku tego samego roku.

Czasem kilka niekorzystnych okoliczności może się zbiec w jednej sprawie i wtedy sytuacja staje się dramatyczna, jak w opisanej poniżej historii. W czerwcu 2003 roku do Sądu Rejonowego pozew wniosła osoba transseksualna typu k/m, pochodzenia robotniczego, dwudziestoczteroletnia, która w uzasadnieniu opisała swoją historię:

W moim przypadku istnienie interesu prawnego w ustaleniu mojej płci nie podlega wątpliwości. Od samego początku odkąd postrzegam rzeczywistość, zawsze myślałem i mówiłem o sobie jako o mężczyźnie. Już w przedszkolu wychowawcy zauważyli, że bardziej integruję się z chłopcami i zachowuję się tak jak oni. Lubiłem grać w piłkę nożną, chodzić z kolegami po drzewach i jeździć z dziadkiem do jednostki wojskowej. Marzyłem, że zostanę zawodowym oficerem. W okresie dojrzewania zaczęły podobać mi się kobiety. Na prośbę mojej mamy spróbowałem być normalną kobietą, niestety nic z tego nie wyszło. Cały czas podobały mi się dziewczyny, a próba zainteresowania się chłopakiem nie powiodła się. Poczułem się tak jakbym robił coś wbrew sobie. Kiedy wyjechałem z rodzinnego miasta do szkoły średniej poczułem się wolny. Nareszcie mogłem decydować sam o sobie, ubierać się jak chcę i bez skrępowania mówić o sobie jako o mężczyźnie. Poznałem cudowną dziewczynę, która bardzo mnie pokochała, a ja pokochałem ją. Akceptowała moją sytuację i traktowała mnie jak prawdziwego mężczyznę. Moja mama nie mogła pogodzić się z tą sytuacją i wysłała mnie do psychologa, który po przeprowadzeniu wszystkich testów nie stwierdził u mnie żadnej choroby. Po zdaniu matury wyjechałem do Hiszpanii gdzie przez dłuższy czas pracowałem na budowie. Wróciłem do Polski, bo chcę normalnie żyć. Chcę prawnie uregulować moją sytuację. Nie jestem chory psychicznie.

[przez wiele lat pozostawał pod obserwacją Dulki, podjął leczenie hormonalne i przeprowadził pierwszy zabieg korekcyjny – dowód – karta leczenia szpitalnego]

Ochrona płci jest jednym z prawnie chronionych dóbr osobistych. Gwarantuje ją art. 23 kc jak również Konstytucja RP. Art 47 Konstytucji gwarantuje prawo do ochrony życia prywatnego, rodzinnego, czci i dobrego imienia, decydowania o swoim życiu osobistym. W przyszłości chcę mieć prawdziwą rodzinę i normalnie żyć. Jeżeli nie ureguluję mojej sytuacji prawnie, moje życie nigdy nie będzie normalne. Trwanie w tym stanie jest dla mnie bardzo trudne. Uniemożliwia to załatwienie w normalny sposób nawet najprostszej sprawy w jakimkolwiek urzędzie. Zawsze będę traktowany jak odludek i osoba chora psychicznie. W takiej sytuacji nie są chronione moje dobra osobiste. Żyjąc jako mężczyzna, a w świetle prawa będąc cały czas kobietą, nie można mówić o ochronie dobrego imienia czy możliwości decydowania o swoim życiu osobistym.

Do sprawy został załączony wniosek o zwolnienie z kosztów, ponieważ osoba ta była zarejestrowana jako bezrobotna. W lipcu 2003 sprawa została przekazana do Sądu Okręgowego a we wrześniu, po złożeniu dodatkowych oświadczeń – sąd zwolnił transseksualistę z kosztów

sądowych. Sąd domagał się wyjaśnienia, czy pozwana rzeczywiście jest matką powoda (powódki) z uwagi na niezgodność nazwisk – należało wytłumaczyć, że wynika to z ponownego zamążpójścia, powód (powódka) dołączył również do akt zaświadczenie ze szkoły policealnej dla detektywów i pracowników ochrony – zależało mu na zakończeniu sprawy przed ukończeniem szkoły i uzyskaniu dyplomu zgodnego z jego płcią. Następnie trzeba było ustalić miejsce zamieszkania ojca, aby dostarczyć mu pozew. W piśmie z października 2003 powód dostarczył zaświadczenie z Centralnego Biura Adresowego wskazujące miejsce zameldowania jego ojca. W grudniu prosi o przyspieszenie sprawy, w lutym, na prośbę sądu do akt dołącza dwa odpisy pozwu, oryginał karty leczenia szpitalnego (rozpoznanie transseksualizm typu k/m) i orzeczenie o stopniu niepełnosprawności. W lutym 2004 przesyła do sądu kolejne pismo z prośbą o przyspieszenie biegu sprawy:

[pismo ręczne] Zdaję sobie sprawę, że musi Pan czytać dziesiątki takich próśb, ale to od Pana zależy moje życie. Do szkoły zapisałem się w sierpniu i dyrekcja tylko na podstawie moich słów wpisała moje dane. Dlatego w dzienniku szkolnym mam wpisane imię Andrzej. Wiem, że mogę mieć przez to problemy. Ale miałem już dość wegetacji i postanowiłem coś zrobić. W październiku 2002 przeszedłem mastektomię, od czerwca 2002 przyjmuję hormony (testosteron). Może Pan pomyśli, że jestem kolejny wariatem, który nie wie kim jest, ale tak nie jest, jestem mężczyzną, byłem i zawsze będę. Społeczeństwo nie zna osoby z aktu urodzenia, zna Andrzeja, który walczy o to, żeby żyć. To w Pana rękach jest moje życie, moich bliskich, mojej rodziny, bo oni mnie wspierają w tej walce. Zbliża się koniec roku szkolnego a ja w lipcu mam praktyki zawodowe, dlatego tak bardzo mi zależy na czasie, a poza tym mam dosyć życia jak zombi. Chcę, aby Pan pozytywnie rozpatrzył moją prośbę.

W czerwcu 2004 roku odbyła się pierwsza rozprawa. Pozwany się nie stawiał, sąd postanowił wyznaczyć na kuratora obecnego męża matki i zamieścić ogłoszenie w ostatnim miejscu zameldowania powoda na 1 miesiąc. We wrześniu 2004 zainteresowany pisze kolejną prośbę o przyspieszenie biegu sprawy: „W tym roku szkolnym będę bronić pracę dyplomową, a bez dowodu osobistego nie będę mógł odebrać dyplomu”. Sąd postanawia dopuścić dowód z opinii biegłego. W październiku i listopadzie powód(ka) pisze kolejne pisma z prośbą o przyspieszenie – zaczyna się denerwować, że nie zdąży wymienić dokumentów przed końcem studiów:

[listopad 2004, pisane na komputerze] Obecnie jestem w trakcie pisania pracy dyplomowej i w maju kończę szkołę. Jeżeli do tego czasu nie zostanie rozpatrzona moja sprawa, to stracę te dwa lata, a ponieważ jest to szkoła płatna, stracę też, jak dla mnie,

dużą kwotę pieniędzy. Mój ojczym zarabia bardzo mało a mojej mamie niedawno skończył się zasiłek dla bezrobotnych, zależy mi więc na tym, aby móc pójść do pracy. W mojej szkole dość często wywieszane są oferty pracy dla słuchaczy mojej szkoły, jednak ja dopóki moja sytuacja nie zostanie rozpatrzona pozytywnie, nie będę mógł normalnie żyć.

Bardzo zależy mi na tym, aby nowy rok rozpocząć jako wolny człowiek. Co z tego, że Konstytucja daje mi prawo do wolności, skoro ja nie mogę z niej w ogóle korzystać. Dla ludzi jestem wybrykiem natury, ani Sąd, ani żadna instytucja państwowa nie traktuje mnie poważnie. Mam już dość komentarzy w stylu: patrz, co za numer. Mam już dość wytykania mnie palcami. Nikt, żaden człowiek tego długo nie wytrzyma. Mam przecież prawo przynajmniej do tego, żeby żyć godnie jako człowiek, posiadać swoje imię, swoją pleć. Nie życzę najgorszemu wrogowi takiej sytuacji, ponieważ to paraliżuje wszystko. Jestem jeszcze młody, mam tyle planów, chciałbym pójść na studia, pracować, ożenić się.

Mam o tyle dużo szczęścia, że trafiłem na ludzi wrażliwych i tolerancyjnych, którzy mi zaufali. Bardzo jestem wdzięczny dyrekcji mojej szkoły, ponieważ dużo ryzykowali ufając w to, że Sąd przychyli się do mojej prośby. Na razie chodzę do szkoły na podstawie zaświadczenia sądowego o toczącym się postępowaniu, jestem sobą, jestem Andrzejem, kolegą i przyjacielem. Nikt z osób, które znam nie wie o mojej sytuacji i dobrze, że tak jest, ponieważ widziałem ich reakcje na artykuły o transseksualistach w gazetach, wcale nie były to słowa pełne zrozumienia, ale całkiem przeciwnie. Moja mam też liczy, że ta sprawa jak najszybciej zostanie rozwiązana, abyśmy mogli dalej działać i przygotowywać się do kolejnych zabiegów.

Bardzo proszę Panią o zrozumienie, niech Pani spróbuje wyobrazić sobie swoje dziecko borykające się z takim problemem. Wiem, że to jest trudna decyzja, ale proszę mi zaufać ja na pewno nie zmienię zdania, wiem kim jestem, a jestem od zawsze mężczyzną.

Następnie sprawy potoczyły się dramatycznie: w opinii biegłego ujawniony został fakt molestowania przez ojczyma oraz późniejszego zgwałcenia przez syna koleżanki matki, co zmusiło badanego do wyprowadzenia się z domu. Natomiast wątpliwości biegłego co do przebiegu leczenia znaczenie przedłużyły proces. W opinii znalazły się następujące fragmenty:

[o matce] „trudno powiedzieć, żebym ją kochał. Trudno mi powiedzieć, to było dawno. Moja mama zawsze pracowała, żeby mnie utrzymać. Większość czasu spędzałem z przyjaciółmi, kolegami. Trudno to opisać, jak to wyglądało” (...) „później zaczęła mnie wyzywać od zboczeńców, nienormalnych.”

[o ojcu] „kiedy byłem młodszy, 5-6 lat, bardzo chciałem go poznać. Kiedy go poznałem uznałem, że był to błąd. Ojciec nadużywał alkoholu, przestaliśmy utrzymywać kontakty w momencie, kiedy powiedziałam, jak to jest ze mną”.

[dalej] W wieku 7 i 15 lat próba molestowania seksualnego przez ojczyma „Powiedziałem mojej mamie, ale nie uwierzyła mi” (...) Po masturbacji odczuwała uczucie niesmaku, „za każdym razem czułem się źle, bo wiedziałem, że w tym miejscu powinno być coś innego” do chwili obecnej badana nie podjęła współżycia seksualnego. W wieku 18 lat została

zgwaltowana. „W wieku 18 lat doszło do gwałtu. To był syn znajomej mojej mamy. Traktowaliśmy się jak koledzy. On mi mówił, że podoba mu się jedna z dziewczyn. Umówiliśmy się z nimi na spotkanie. Zaczął mnie dusić, prawie przestałem żyć. Ludzie uważali, że to jest moja wina, bo się zachowuję, tak jak się zachowuję.” Z własnej inicjatywy dochodziło do kontaktów seksualnych z dziewczynami. Dochodziło jedynie do pieszczot. (...) dotychczas badany posiadał około 20 partnerek seksualnych. (...) od 14 roku życia leczy się z powodu depresji, podejmował trzykrotnie próby samobójcze.

[następnie standardowy opis preferencji seksualnych i wyników testów psychologicznych]

Badanie somatyczne: Na ramionach i przedramionach widoczne blizny po samookaleczeniach. Na klatce piersiowej widoczne blizny po mastektomii. Owłosienie na klatce piersiowej, brzuchu i kończynach obfite, typu męskiego. Owłosienie łonowe typu żeńskiego. Narządy płciowe żeńskie, prawidłowej wielkości i budowy.

Następnie biegły przedstawia obszerny wywód medyczny dotyczący transseksualizmu oraz dowody na to, że badana osoba jest transseksualna. Biegły nie miał wątpliwości co do trafności diagnozy, jego zastrzeżenia wzbudziła jednak niepełna dokumentacja dotychczasowego leczenia – niepokoił go brak opinii psychiatrów, zaświadczenia o przeprowadzeniu mastektomii, brak wpisów z przebiegu procesu diagnostycznego. Na rozprawie stawiała się osoba transseksualna, która tłumaczyła braki w dokumentacji medycznej tym, że seksuologów odwiedzała nieregularnie z powodu braku środków i częstych wyjazdów do Hiszpanii. Biegły podtrzymał swoje zastrzeżenia i zasugerował obserwację powódki oraz powołanie biegłego z zakresu psychologii i psychiatrii:

... na okoliczność stanu psychicznego powódki, wyeliminowania stanów psychotycznych i określenie na ile aktualna tożsamość jest trwała. Niebezpieczeństwem jest, że nie do końca zdiagnozowany pacjent decyduje się na dalsze leczenie i po operacji zmiany płci okazuje się, że nie może funkcjonować w społeczeństwie.

Nie biorąc pod uwagę, że osoba ta już przeszła pierwszą operację (mastektomię), sąd postąpił zgodnie z zaleceniami biegłego seksuologa i powołał kolejnych biegłych, psychologa i psychiatrę, aby wydali dodatkowe opinie. Z treści opinii psychologa wynika, że badany został wyrzucony z domu: „Ojczym 'dobierał się do mnie'. Powiedziała o tym mamie, ale ta nie uwierzyła. Dopiero po ujawnieniu tego w opinii dr X, w rodzinie nastąpił kryzys, musiała wyprowadzić się z domu.” Według psychologa, osoba ta była zdrowa psychicznie, a liczne próby samobójcze wynikały z chłodu w relacjach rodzinnych i zaburzenia identyfikacji płci, nie zaś z

zaburzeń psychicznych. Biegły potwierdza trwałość identyfikacji płciowej badanego:

Obecny stan osobowości – związany z przedmiotem postępowania sądowego – jest skutkiem rozwoju typowego dla rozwoju osobowości chłopców. (...) Także jednorodne i typowe dla płci męskiej są zachowania seksualne powódki. (...) Ostatnią cechą, która w kategoriach psychologicznych wskazuje na postawę typową dla płci męskiej, jest aktywność zawodowa. [szkoła pracowników ochrony] Aktualna tożsamość powódki – rozumiana jako tożsamość męska – jest trwała. (...) Osobowość powódki nie wykazuje żadnej patologii mogącej podważyć powyższe przekonanie.

Opinia psychiatry potwierdza dotychczasową diagnozę oraz przytoczone wcześniej fakty z życia tej osoby – męskie poczucie płci, molestowanie przez ojczyma, brak akceptacji przez matkę, nieudane próby poszukiwania pomocy (psycholog proponował udział w spotkaniach dla homoseksualistów, matka namawiała do małżeństwa i rodzenia dzieci), zgwałcenie w 1999 roku, a w konsekwencji – epizod z narkotykami, próby samobójcze i wyjazd do Hiszpanii, żeby zapomnieć:

Narkotyki pojawiły się w 1999 roku, branie ich wiązało się z przeżytym stresem, w grudniu 1999 została zgwałcona przez syna koleżanki matki, nie wie, jak do tego doszło, umówiła się z dziewczynami, byli na działkach, wypila kieliszek alkoholu, sama sobie z tym problemem próbowała poradzić bo matka uznała, że to jej wina, bo powinna zachowywać się jak dziewczyna i prowokuje swoim zachowaniem. Prób samobójczych było 2-3 do czasu wyjazdu do Hiszpanii.

W grudniu 2005 roku (czyli długo po zakończeniu przez powoda szkoły dla detektywów – nie wiadomo, z jakim skutkiem) odbyła się rozprawa, podczas której biegła psychiatra podtrzymała swoją opinię. Sąd postanowił odroczyć rozprawę i wezwać na świadków lekarzy, którzy prowadzili terapię powoda (powódki). W lutym 2006 roku na rozprawie stawili się seksuolodzy i długo zeznawali tłumacząc sądowi czym jest transseksualizm, jak wygląda terapia i jakie są ich dotychczasowe doświadczenia w praktyce diagnostycznej. Opisali dwa znane im przypadki nieprawidłowej diagnozy (na ok. 2000 przypadków zdiagnozowanych prawidłowo). Sąd pozbył się ostatnich wątpliwości i na początku marca 2006 (czyli po prawie 3 latach od złożenia pozwu) ogłosił wyrok: powódka jest mężczyzną.

Oczyszczanie kategorii

W latach 70. i 80. XX wieku, kiedy w Niemczech i krajach anglosaskich tworzono rozwiązania prawne, które wymagały od osób transseksualnych sterylizacji bądź

przeprowadzenia pełnej operacji, a nawet po takim zabiegu odmawiały im możliwości zawarcia małżeństwa (Sharpe 2002: 92), w Polsce obrano zupełnie inny kierunek. I w Polsce, i na Zachodzie nadrzędna rola była przypisywana zdolnościom rozrodczym, a wytworzone chirurgicznie narządy traktowane były jako atrapy, jednak podczas gdy w krajach anglosaskich stanowiło to podstawę do nieuznawania małżeństw osób transseksualnych, w Polsce przerodziło się w argument za dopuszczalnością zmiany dokumentów bez operacji, ze względu na fakt, że pozbawienie jednostki płodności traktowano (i traktuje się) jako przestępstwo nawet w przypadku jej zgody. Artykuł 156 (dawny 155) k.k. skutecznie odstrasza lekarzy, którzy chcieliby operację korekty płci przeprowadzić, więc sądowe orzeczenie o zmianie płci służy jako podstawa prawna i usprawiedliwienie takiego zabiegu.

W latach 1990 w krajach Europy Zachodniej stopniowo rezygnowano z wymogu operacji na rzecz uznania płci psychicznej, która, jak widać z poprzedniej części artykułu, stanowi rodzaj naukowej legitymizacji kulturowych stereotypów dotyczących płci, a orzecznictwo Trybunału w Strasburgu kładło coraz większy nacisk na ochronę prywatności osób transseksualnych na podstawie Art. 8 EKPC. W Polsce natomiast procedurę administracyjną zamieniono na rodzaj sądowego spektaklu, w którym ustala się płeć jednostki. Wbrew orzeczeniu Sądu Najwyższego z 1989 roku polska praktyka prawna uznaje istnienie płci psychicznej i spełnia pod tym względem postulat Ignatowicza, jednak za cenę przymusowej heteroseksualności oraz wiwisekcji życia seksualnego jednostki przeprowadzanej pod okiem rodziców. Fakt ten, oraz seria orzeczeń Sądu Najwyższego i ich uzasadnień skupiających się bardziej na stronie formalnoprawnej niż merytorycznej, usankcjonował to, co *implicite* zawarte jest już w tekstach seksuologów z początku lat 1980: akceptacja osoby transseksualnej przez rodzinę i partnera bądź partnerkę oraz zdolność stworzenia heteroseksualnego związku to kwestia istotniejsza niż zgodne z płcią kulturową genitalia i zdolności rozrodcze; zarówno z cytowanych powyżej tekstów, jak i z akt sądowych wynika, że stanowi ona główny dowód na to, że jednostka rzeczywiście czuje się kobietą (bądź mężczyzną), i że jest zdolna do pełnienia społecznej roli osoby przypisanej do odczuwanej przez siebie płci. Transseksualizm spowodował przesunięcie płci z obszaru niekwestionowanej rzeczywistości biologicznej w sferę kultury i relacji społecznych, jednocześnie generując nowy rodzaj praktyk, który podział między płciami oraz podział na naturę i kulturę rekonstruuje. Płeć psychiczna jest więc cechą organizmu, ale nie decydują o niej genitalia, można ją ustalić na podstawie wyglądu i zachowania (na który składa się zarówno działanie hormonów jak i kulturowe praktyki związane z ekspresją płci), doboru partnerki

seksualnej (czyli orientacji seksualnej) i charakterystyki życia seksualnego.

Jak wynika z powyższych rozważań, związki pomiędzy prawodawstwem (taką rolę z braku rozwiązań ustawowych odgrywają orzeczenia Sądu Najwyższego, zwłaszcza to z 1989 roku), rozważaniami teoretycznymi w literaturze prawniczej a praktyką sądów są pogmatwane i pełne sprzeczności. Tryb procesowy został wprowadzony na podstawie argumentu o rozwoju transseksualizmu po sporządzeniu aktu urodzenia (który stał w sprzeczności z wyczerpującym wywodem Dulki i Imielińskiego w glosie z 1978 roku), jednak zapytania do biegłych nieodmiennie dotyczą jego wrodzonego charakteru i wykształcenia się na etapie życia płodowego. Dowodem na potwierdzenie tej tezy nie są jednak badania dotyczące zaburzeń hormonalnych u matki osoby transseksualnej, ich przeprowadzenie jest bowiem niemożliwością. Zamiast tego ocenia się „płeć społeczną” powoda, której najistotniejszą cechą jest heteroseksualny popęd płciowy, ale również wygląd i sposób zachowania się oraz determinacja w dążeniu do zmiany dokumentów. Na tej podstawie wyciąga się wniosek o psychicznej płci jednostki.

Prawna ochrona zdolności rozrodczych w przypadku transseksualizmu skutecznie wykluczyła je spod regulacji – okazała się ważniejsza niż postulowana ochrona porządku opartego na istnieniu dwóch wykluczających się płci, rozumianych jako zgodność statusu prawnego i zdolności rozrodczych. Jednak po 1989 roku idee humanitaryzmu i liberalizmu, dopuszczające, ale nie wymuszające operacji przed zmianą dokumentów, zastąpiło podejście nadające funkcji rozrodczej quasi-sakralny charakter i wyłączające ją z obszaru autonomicznych decyzji jednostki poprzez restrykcyjną interpretację art. 155 k.k. Prawnie usankcjonowana niepewność co do biologicznej płci jednostki, którą dopuszczono z czysto humanitarnych pobudek, została umieszczona w zupełnie nowym kontekście: ceną jej utrzymania stała się praktyka, która poprzez długą i skomplikowaną procedurę rytualnie przywraca pewność heteronormatywnego porządku, opartego jednak nie na oddzieleniu tożsamości płciowej od orientacji seksualnej, ale raczej szerzej pojętej seksualności (tożsamości i orientacji) od funkcji rozrodczej.⁴⁹ Dziecko, rodzice, biegły i sędzia mają tutaj do odegrania ściśle określone i skonwencjonalizowane role. Dziecko i rodzice stają naprzeciwko siebie, ale mówią praktycznie jednym głosem, podkreślając, że „już od wczesnego dzieciństwa” chłopiec wolał bawić się lalkami, a dziewczynka lepiej się czuła w towarzystwie chłopców. Opinia biegłego pozwala

⁴⁹ Trzeba oczywiście pamiętać, że było to rozwiązanie prowizoryczne, a zarówno Sąd Najwyższy w uzasadnieniu, jak i prawnicy w glosach i komentarzach, postulowali uchwalenie specjalnej ustawy. Do 2015 roku to się jednak nie udało.

pogłębić tę narrację o wymiar seksualny (podejrzewam, że inklinacja sędziów do powoływania biegłych wynika zarówno z orzeczenia Sądu Okręgowego w Katowicach z 2004 roku, jak też z niechęci do zadawania pytań o seksualność na sali sądowej), a doświadczenia seksualne jednostki zostają poddane ocenie sędziego i rodziców. Spójność wszystkich tych elementów: biografii, seksualności i wyglądu zapewnia wydanie pozytywnego wyroku.

Procedura sądowej zmiany płci ma cechy rytuału, którego celem jest wyartykułowanie kryzysu poprzez pozwanie rodziców, a następnie jego zażegnanie, dzięki skonwencjonalizowanej narracji pozwanych i powoda o wrodzonym i nieodwracalnym charakterze psychicznej płci jednostki, która utrwała porządek oparty na opozycji i komplementarności płci. Niestety, jak można się domyślić (a co wiem nie tylko z akt, ale przede wszystkim z przeprowadzonych rozmów), często zdarzają się sytuacje, w których kryzys się pogłębia wskutek samego włączenia rodziców w procedurę sądową, ujawnienia w opinii biegłego kompromitujących informacji (np. o molestowaniu seksualnym przez członka rodziny), albo wykorzystywania przez rodziców możliwości utrudniania ich dorosłemu dziecku zmiany dokumentów.

Procedura sądowej zmiany płci może być interpretowana jednocześnie w kategoriach rytu przejścia jak i w kategoriach opisywanej przez Latoura praktyki puryfikacji kategorii, oddzielania tego, co jest przedmiotem prawa od tego, co przed i poza nim. Praktyka sądowa podział na dwie płcie redefiniuje i stabilizuje, umieszczając płć w ramach struktur pokrewieństwa i umożliwiając reprodukcję heteroseksualnej rodziny. Puryfikacja podziału na dwie płcie przebiega według osi orientacja seksualna – płć psychiczna – rola społeczna – wygląd, których jednoznaczność jest przedmiotem dochodzenia, i które znajdują potwierdzenie w nowych dokumentach. Argument, że jednostka po korekcie płci będzie heteroseksualna, dzięki czemu będzie mogła założyć uznawaną przez prawo rodzinę, stanowi jedną z podstaw pozytywnego wyroku sądu. Praktyka puryfikacji, przywracająca „naturalną” jedność płci i orientacji seksualnej, jest umożliwiana przez mediację, tzn. przyjmowanie hormonów bez poddania się operacji, niepewność anatomii i jej potencjalną niezgodność z rolą społeczną, i jednocześnie umożliwia tworzenie kolejnych naturalno-kulturowych hybryd, jak trudne do wpisania w binarne kategorie relacje z dawną rodziną (kim w świetle prawa jest osoba transseksualna dla swoich dzieci?), a w przypadku transseksualistów k/m dodatkowo zachowanie kobiecych zdolności rozrodczych (ale bez możliwości karmienia piersią – wszystkie osoby k/m występujące o zmianę płci przeszły wcześniej mastektomię).

Kolejny obszar puryfikacji i mediacji to przejście od teorii prawnej na obszar praktyki sądowej. Teoretyczne dywagacje dotyczące prymatu płci psychicznej nad anatomią, sztuczności

narządów czy nadrzędnej zasady ochrony zdolności rozrodczych jednostki, ustępują empirycznemu badaniu, w którym płeć i seksualność stają się przedmiotem oględzin seksuologa, sędziego i rodziców. Jednak badanie dotyczy w głównej mierze seksualności i tożsamości płciowej, czyli rodzajów nawiązywanych relacji i pełnionych ról, a nie płci jako cech anatomicznych i zdolności rozrodczych (to zostaje ustalone na początku terapii). Dlatego ten aspekt jest implikowany podczas procesu, ale nie stanowi jego przedmiotu, transpłciowe ciało i jego funkcje pozostają poza obszarem dochodzenia. Przeniesienie produkcji wiedzy o płci z czasopism prawniczych na salę sądową w istotny sposób przeddefiniowało zatem źródła tej wiedzy, narzędzia jej pozyskiwania i sposoby podtrzymywania heteronormatywnego porządku. O ile w prawie stanowionym możliwość uznania płci psychicznej została zdecydowanie odrzucona, a wiedza seksuologiczna w dużej mierze zignorowana, w praktyce sądowej wykorzystanie tej wiedzy stało się koniecznością, ze względu na art. 155 k.k.

Przedmiotem badania jest też rodzina: przez procedurę sądową najłatwiej jest przejść tym, którzy pochodzą z pełnych, wspierających i w miarę zamożnych rodzin. Państwo już nie chroni jednostek przed kołtuństwem i przewidywaną społeczną przemocą, ale broni dostępu do życia w odczuwanej płci osobom pozbawionym odpowiedniego kapitału społecznego i finansowego. W praktyce więc przywoływane wyżej postulaty Holewińskiej, tzn. umożliwianie rodzicom realnego wpływu na wynik postępowania, są spełniane, z opłakanym skutkiem dla tych osób transseksualnych, które nie mogą liczyć na wsparcie ze strony rodziny.

Konfrontacja ze społeczeństwem

Usankcjonowana prawnie podejrzliwość wobec osób transpłciowych i wymuszana na nich konieczność udowodnienia swojej prawdziwej płci ma źródła i w potocznych wyobrażeniach dotyczących osób nienormatywnych płciowo, i w praktyce seksuologicznej. Diagnoza i terapia polegają na wykluczeniu wszystkich innych przyczyn „zaburzenia identyfikacji płciowej” i na treningu do odczuwanej roli płciowej; z jednej strony podstawowym kryterium diagnozy jest determinacja pacjenta do podjęcia tranzycji i rokowania sukcesu w nowej roli społecznej, z drugiej – to lekarze decydują o przepisaniu hormonów, które umożliwiają pełnienie tej roli, i o wystawieniu zaświadczenia dla sądu. Seksuolodzy pełnią więc dwie role, które często wzajemnie się wykluczają: stawiają diagnozy, a jednocześnie mają asystować osobom transpłciowym w procesie samopoznania i pomagać w podjęciu decyzji o dążeniu do korekty płci bądź nie.

Dodatkowo, prawo dyscyplinuje również seksuologów, którzy boją się prawnych

konsekwencji dopuszczenia do operacji korekty płci nieodpowiednich osób, tzn. takich, które mogłyby potem tego żałować i np. popełnić samobójstwo. Są więc bardzo ostrożni, ponieważ ciąży na nich odpowiedzialność prawna za losy pacjentów: kierują się lękiem przed nietrafioną diagnozą i jej konsekwencjami prawnymi; obawą przed odrzuceniem pozwu przez sąd i utratą autorytetu oraz komplikacjami, jakie wynikną z tego dla osoby transpłciowej; a poza etyką zawodową – osobistymi przekonaniem moralnymi oraz niechęcią do „produkowania shemali” i dopuszczania do korekty płci osób, którym hormony potrzebne są po to, aby móc pracować w przemyśle pornograficznym albo jako pracownice seksualne.

Wprowadzenie wspólnie obowiązującej procedury podtrzymało więc logikę rządzącą diagnozą i dodało jeszcze jedną instytucję oceniającą wiarygodność pragnień i dążeń osób transpłciowych, usztywniając i zawężając kryteria tej wiarygodności. W dyskusjach dotyczących prawnej korekty płci chodziło przede wszystkim o to, kto ma prawo testować tożsamości płciowe i wydawać zgodę na korektę dokumentów i operację; oddanie tej władzy w ręce sędziów miało dla osób transpłciowych daleko idące skutki, wpłynęło również na ich relacje z seksuologami. W terapii na pierwszy plan wysunęła się kwestia poprawnej diagnozy, co zaostrzyło wymagania, które osoby transpłciowe muszą spełnić, aby uzyskać diagnozę transseksualizmu.

Cały proces tranzycji jest wspólnie w Polsce rodzajem testu na wytrzymałość; dopiero kiedy już uzyska się diagnozę i wyrok sądu, można pójść na terapię i zacząć rozwiązywać swoje problemy, z których połowa to wynik stresu związanego z diagnozą i postępowaniem sądowym. Procedura sądowa jest kontynuacją testu, jaki muszą przejść osoby transpłciowe podczas terapii: do testów sprawdzających jednoznaczność płci biologicznej, testów psychologicznych i badań wykluczających chorobę psychiczną oraz dwuletniego testu realnego życia dochodzi jeszcze jeden, ostateczny test, w którym tożsamość płciowa musi zostać potwierdzona przez biegłego, przyjęta do wiadomości przez rodziców i uznana przez państwo. Z wypowiedzi lekarzy wynika, że wspólnie procedura sądowa jest ostateczną instancją, której podporządkowana jest terapia.

Jednocześnie tryb procesowy i konieczność powoływania biegłych wydłuża to, co seksuolodzy nazywają „testem realnego życia”, a który z realnym życiem niewiele ma wspólnego:

Lekarz, ten Dulko, powiedział mi tak w pewnym momencie: niech pani się hartuje, pani jest dzielna, niech pani się hartuje do przyszłego życia. I powiedział jakoś tak: pani realizuje test normalnego życia teraz. A ja powiedziałam: panie doktorze, pan mi

przestanie takie rzeczy mówić o testach realnego życia. Bo co to ma wspólnego, to moje życie teraz, z realnym życiem kobiety? Czy kobieta jak wyjdzie na ulicę to tylko patrzy, żeby jej w głowę nie dali albo co? To jest chyba test przetrwania w dżungli dosłownie (wywiad nr 10).

Osoby transseksualne są zmuszane do wieloletniego funkcjonowania z dokumentami, które ujawniają ich transseksualność, co naraża je na wszelkie możliwe formy przemocy. Realne życie jest jeszcze jedną seksuologiczną fantazją, opierającą się na przyjęciu jako kryterium sukcesu umiejętności uchodzenia w danej płci pod groźbą fizycznej przemocy, aresztowania, niemożliwości podjęcia pracy itp. Realne życie jest więc imitowaniem fantazmatycznej normy wyznaczającej realność życia w binarnym płciowo społeczeństwie.

Przed 1989 diagnoza seksuologiczna nie była weryfikowana przez sąd i z udziałem rodziców, co pozostawiało lekarzom większą autonomię w relacjach z pacjentami. Obecnie sukces terapii mierzony jest pozytywnym wyrokiem sądu, co istotnie wpływa na jej przebieg – tożsamość płciowa osoby transseksualnej musi być oczywista już nie tylko dla seksuologa, ale też dla sędziego i może również rodziców, co prowadzi do przedstawiania „prawdziwie transseksualnych” tożsamości i biografii, mimo, że w seksuologii dopuszcza się obecnie o wiele większe zróżnicowanie tożsamości i form ekspresji płci, i dąży do ich depatologizacji (por. Bancroft 2012). Teoretycznie rolą seksuolożki powinna być pomoc w rozpoznaniu najlepszego kierunku zmian i najbardziej odpowiedniej formy tranzycji, jednak w praktyce relacje pomiędzy seksuologami i ich pacjentami są zapośredniczone przez sąd i rodzinę, z którymi trzeba się skonfrontować aby dostosować dokumenty.

Osoby transpłciowe opisujące swoje kontakty z seksuologami często podkreślały dyskomfort związany z konfrontacyjnym tonem przyjmowanym przez niektórych z nich, który sprawiał, że czuły się atakowane w momencie, kiedy obnażają swoje najbardziej osobiste pragnienia i uczucia: „Całe twoje życie zależy od nich, czułem presję, że on tu jest pan i władca i on mi tu pokaże jakie są reguły” (wywiad nr 28). Choć więc potrzebują seksuologów, którzy mogą pomóc im dowiedzieć się czegoś o własnych tożsamościach i pragnieniach, co pomoże im podjąć lepsze decyzje dotyczące tranzycji, czują jednocześnie, że muszą „dobrze wypaść” aby otrzymać upragnioną diagnozę. „Jak to powiedział C.: jesteś rozsądną osobą, rozumiesz, że nie chcemy ci zrobić krzywdy. No tak, ja też nie chcę sobie zrobić krzywdy [i stracić szansy na korektę płci] (wywiad nr 28).

Jak wynika z poprzedniego rozdziału, terapia nastawiona jest w mniejszym stopniu na

prawidłową diagnozę i zakwalifikowanie do odpowiedniej kategorii (bo to się dzieje wyłącznie na podstawie wykluczenia innych źródeł transseksualnych pragnień), a bardziej na sukces w nowej roli społecznej. To sukces jest kryterium poprawności diagnozy, terapia musi zatem zawierać element konfrontacji ze społeczeństwem niezależnie od procedury sądowej. Publikacje Imielińskiego i Dulki zawierały postulaty depatologizacji transpłciowości (tylko niespójne z resztą, przede wszystkim z klasyfikacjami zaburzeń, zбочeń i dewiacji); w Zbłąkanej płci twierdzą na przykład, że w przypadku transseksualizmu mówić należy nie o chorobie, ale o trudnościach w społecznym przystosowaniu, dlatego to normy społeczne trzeba zmieniać a nie osoby transseksualne (Imieliński, Dulko 2002b: 108). W praktyce diagnostycznej jednak to jednostkę trzeba w pewien sposób dopasować do społeczeństwa, nauczyć ją odpowiednich strategii przetrwania i uchodzenia w odczuwanej płci oraz nawiązywania satysfakcjonujących relacji społecznych w roli płciowej, z którą się identyfikuje.

Temu ma służyć dwuletni „test realnego życia”, ale seksuolodzy stosują również inne metody testowania determinacji pacjentów i ich odporności psychicznej. Terapia nastawiona na sukces może przerodzić się w reprodukcję wyobrażonej społecznej przemocy: jeden z seksuologów prowadzących terapię osób transseksualnych tłumaczył, że zwraca się do pacjentek zgodnie z ich płcią metrykalną żeby sprawdzić ich wytrzymałość psychiczną. Lekarz prowadzący może wejść w rolę tego opresyjnego społeczeństwa, które w teorii krytykuje i chce zmieniać, i zamiast być wsparciem dla pacjenta – odgrywać rolę sędziego.

Najważniejsze w tym wszystkim jest, żeby lekarz zauważył, że TY SOBIE ZE WSZYSTKIM RADZISZ. Bowiem jeśli radzisz sobie ze ściemnianiem w gabinecie lekarza, to poradzisz sobie i ze ściemnianiem innym ludziom. Poradzisz sobie w życiu jako facet, bierzesz za swoje życie odpowiedzialność, bierzesz byka za rogi i nie zależysz od innych. Taki powinien być mężczyzna – i ten, kolejny, TEST przeszedłeś właśnie pozytywnie.⁵⁰

Sprawdzanie czy pacjent sobie poradzi może polegać na zwracaniu się zgodnie z płcią metrykalną, poniżaniem, szantażem, przemocą psychiczną, manipulowaniem pacjentem za pomocą obietnicy przepisania hormonów czy sprawdzaniem ich motywacji do podjęcia tranzycji poprzez pokazywanie im wyników nieudanych operacji korekty płci i przedstawiania ich jako udanych (wywiad nr 41). Lekarz może też uzależniać psychicznie pacjentów poprzez wyolbrzymianie przemocy z jaką będą musieli się zetknąć jeśli podejmą decyzję o tranzycję i

⁵⁰ Niebieskie Forum, <http://www.transseksualizm.pl/portal.php?f=95&st=5&c=5&t=> (dostęp 12.05.2014)

wchodzenie w rolę jedynej życzliwej im osoby. Cytowany już wcześniej rozmówca tak opisał seksuologa, który prowadzi jego terapię: „oschły, pewny siebie, z wąsem. Przebiegły, umie łamać ludzi, zbijać ich z tropu. Jeśli nie jesteś pewien czego chcesz, to lepiej nie idź. Dużo osób go odradza bo jest niemiły, arogancki, niecierpliwy. Potrafi psychicznie dobić człowieka. Spóźnia się, nie szanuje ludzi, spóźni się i nawet nie przeprosi” (wywiad nr 28). Jednak na pytanie, czy mojego rozmówcę również „dobił”, ten odpowiedział, że wręcz przeciwnie, dodał mu skrzydeł, pomimo traumy, jaką była dla niego diagnoza.

Zazwyczaj pacjenci wierzą, że muszą przedstawić prawdziwie transseksualną historię, ponieważ takie najłatwiej zostaną zaakceptowane w sądzie, chociaż z wywiadów, jak i cytowanych wyżej zeznań Stanisława Dulki wynika, że np. homoseksualność nie jest już przeszkodą w uzyskaniu pozytywnej diagnozy i korzystnego wyroku sądu. Dostosowują się do stereotypowych wyobrażeń dotyczących płci i taki stereotypowy wizerunek prezentują seksuologom, biegłym i sędziom. Psychiczne skutki procedury sądowej i jej wpływ na proces terapii opisała Urszula Werkowska w liście do posłów przy okazji złożenia w Sejmie projektu ustawy o uzgodnieniu płci napisanej przez Annę Grodzką i zespół prawników we współpracy ze środowiskiem osób transpłciowych.

Niestety obecny stan prawny skazuje osobę transseksualną na równie ciężką i nierzadko wieloletnią drogę sądową w celu potwierdzenia swojej kobiecości lub męskości w oparciu o opinie specjalistów. Nie zmienia to faktu, że głos arbitralny należy do prawnika czyli sędziego, a nie do lekarza specjalisty w tej dziedzinie.

Z dzisiejszego punktu widzenia po zdystansowaniu się do tego niezwykle trudnego okresu mojego życia, widzę że obecny prawny system oderwał mnie od bardzo ważnej pracy nad racjonalnym budowaniem swojej upragnionej spójnej kobiecej osobowości. To był czas skupienia nad rozmyślaniem tj Czy sąd mi uwierzy? Czy spełniam odpowiednie standardy kobiecości w rozumieniu instytucji prawniczej? Co sąd rozumie przez pojęcie kobieta?

Solidną diagnozę jedynie jest w stanie wystawić specjalista w dziedzinie dotyczącej kwestii tożsamości płciowej, ale tylko i wyłącznie w szczerzej relacji z pacjentem/pacjentką. Presja spełnienia oczekiwań sędziego, który mówiąc szczerze jest specjalistą w dziedzinie prawa a nie np. psychologii, w wielu przypadkach zaburza relacje pacjenta(cki) z diagnostą czy psychoterapeutą. Wkroczenie w kompetencje specjalistów władz sądowniczych moim obecnym odczuciu wytworzyła atmosferę presji spełnienia sztucznych, a wręcz absurdalnych standardów tzw. 100% kobiecości . W skutek tej zaburzonej paroletniej atmosfery pełnej presji, po uzyskaniu pozytywnego dla mnie wyroku sądu, potrzebowałam kolejnych kilku lat na osiągnięcie wyważonej i naturalnej dla własnego ego kobiecości. Walka sądowa o swoje szczęście, ciągnąca się (od złożenia pozwu do uprawomocnienia wyroku) aż 2 lata, znacznie utrudniła mi budowanie swojej naturalnej kobiecej tożsamości już w sferze społecznej.

Procedury sądowej drogi wytworzyły w mojej świadomości quasiprawną wizję standardów kobiecości. Wyrok sądu stał się wtedy dla mnie naturalną cezurą zakończenia poprzedniego męskiego życia. Nic bardziej mylnego, gdyż kolejne kilka lat upłynęło na zdystansowanie się do sztucznie podkreślonej przejawionej tożsamości kobiecej, wiecznie udowadniającej swoją kobiecość na potrzeby sądu.⁵¹

Procedura sądowa jest nie tylko ostatecznym testem na męskość bądź kobiecość, ale ma sprawdzać determinację osoby wnioskującej o korektę płci w dokumentach. Jednocześnie ta determinacja jest medykalizowana – próba samobójcza albo autokastracja traktowane są jako objaw transseksualizmu jako zaburzenia, a nie jako racjonalne działanie – choć pozbawienie się jąder może pomóc transseksualnej kobiecie, bo nie produkuje już testosteronu i nie musi wydawać pieniędzy na jego blokery, a próba samobójcza może dodać wiarygodności „prawdziwie transseksualnej biografii” itd. Traktowanie zachowań jako symptomów, a nie jako strategii służących realizacji odczuwanej tożsamości albo zakończeniu życia, które nie daje się przeżyć, można wyczytać zarówno z cytowanego w poprzednim rozdziale tekstu Imielińskiego i Dulki prezentującego pozytywne przypadki sądowej zmiany płci, jak i z glosy Sośniaka, który domagał się potwierdzenia „prawdziwego transseksualizmu” osoby wnioskującej próbami samobójczymi. Sąd zmusza do podtrzymywania fikcji i stoi na straży normy – nie płciowej, bo ta opiera się na „moralnych genitaliach”, ale transpłciowej, wymuszając opowiadanie normatywnych biografii, a historie życia wpuszczając w tryby sądowej procedury dowodzenia, gdzie strategiczne działania taktowane są jak symptomy.

O ile działania seksuologów w latach 80. były sposobem na tworzenie przestrzeni do opowiedzenia o transseksualnych doświadczeniach, o tyle nowa procedura sądowa sprawiła, że stali się oni wymuszaczami normatywnych, stereotypowych narracji, takich, które mają największą szansę przekonać biegłych i sąd. Powstała jednak inna przestrzeń, w której to normatywne biografie są traktowane podejrzliwie: grupy wsparcia organizowane przez Fundację Trans-Fuzja, Internet, coraz częściej również media głównego nurtu. Na początku działalności fundacja skupiała się na pomocy osobom transseksualnym a podczas spotkań grup wsparcia dominowały narracje o prawdziwym transseksualizmie. Wraz z procesem edukacji i nawiązywania współpracy z organizacjami międzynarodowymi przyjęto kategorię transpłciowości obejmującą szersze spektrum tożsamości niż tylko prawdziwie transseksualne;

⁵¹ http://transfuzja.org/pl/artykuly/ogloszenia_i_apel/szanowni_poslanki_i_poslowie.htm, (dostęp 24.01.2015), cały tekst listu – patrz aneks.

obecnie do „prawdziwego transseksualizmu” podchodzi się podejrzliwie i niechętnie. Podobnie w mediach pojawiają się już nie tylko patologiczne historie o transwestytyzmie i zmedykalizowane o transseksualizmie, ale również płciowo nienormatywne biografie transpłciowych działaczy takich jak cytowana Ula Werkowska.

TWORZENIE PUBLICZNOŚCI

Uzyskanie diagnozy seksuologicznej dopuszczającej do prawnej i medycznej korekty płci wymaga opowiedzenia historii, która spełni kryteria transseksualnej biografii wyznaczone przez lekarzy i prawników, prowadzi więc do instrumentalizacji transpłciowych narracji, mówienia półprawd i ukrywania niektórych faktów, które nie pasują do znormalizowanego biograficznego skryptu. Żeby natomiast móc „żyć” a nie tylko „egzystować”, jak przywoływana wcześniej rozmówczyni Małgorzaty Bieńkowskiej, trzeba mieć jeszcze przestrzeń do opowiedzenia autentycznej historii i publiczność, która jej wysłucha i zrozumie. Podczas gdy w latach 80. to lekarze tworzyli wspólnotę terapeutyczną zdolną do wysłuchania i zrozumienia prawdziwych historii, które nigdzie indziej nie spełniały kryteriów prawdziwości ani nie mogły znaleźć życzliwych słuchaczy poza gabinetem seksuologa, to wprowadzenie aktualnej procedury korekty płci z jednej strony a powstanie środowiska osób transpłciowych z drugiej, doprowadziły do tego, że seksuolodzy zostali sprowadzeni do roli strażników, którzy reglamentują dostęp do korekty płci, a wspólnota terapeutyczna uzyskała znaczną autonomię i oderwała się od procesu seksuologicznej diagnozy, przez co stała się trochę bardziej inkluzyjna i różnorodna. W rezultacie wypracowania nowych form socjalizacji takich jak grupy wsparcia czy spotkania towarzyskie organizowane przez osoby transpłciowe i ich przyjaciółki powstały nowe formy opowiadania o transpłciowości i nowe rodzaje prawdziwych historii. Współcześnie nawet klasyczne „prawdziwie transseksualne” narracje o urodzeniu w złym ciele opowiadane nowym kontekście nabierają trochę innego znaczenia, bo stanowią jedną z wielu możliwych opowieści o transpłciowości a ich publiczna artykulacja w pewnym sensie podważa ich treść, bo świadczy o tym, że aby móc żyć jako osoba transseksualna nie wystarczy dostosować ciało, ale trzeba móc również opowiedzieć swoją historię.

Inny ważny aspekt narracji biograficznych to opisane w nich sposoby tworzenia nowych upłciowionych relacji i społecznych przestrzeni, w których osoby transpłciowe mogą „być sobą”: odejście od zmedykalizowanych tożsamości i odkrycie różnorodności umożliwianej przez środowisko, które dopinguje i wspiera poszukiwania tożsamości prawdziwych tzn. indywidualnych i wyjątkowych. Rozwój środowiska osób transpłciowych skutkuje rozszerzaniem kryteriów autentyczności transpłciowych historii i stopniowym odejściem od narracji o uwięzieniu w „nie swoim” ciele – co nie znaczy, że nie ma wśród nich sporej grupy osób identyfikujących się jako transseksualne i odnajdujących w tej narracji opis własnych

doświadczeń. Chodzi raczej o to, że zmedykalizowane narracje transseksualne przestały się nadawać do legitymizowania żądań osób transpłciowych, bo zmieniły się również same żądania. Nie chodzi już o domaganie się od społeczeństwa wielkodusznej tolerancji dla odmieńców, ale o depatologizację transpłciowości i zapewnienie dorosłym osobom prawa do decydowania o swojej tożsamości. Najbardziej dobitnym wyrazem tego dążenia do zmiany języka i depatologizacji transpłciowości jest projekt ustawy o uzgodnieniu płci, stworzony przez zespół prawników we współpracy z Fundacją Trans-Fuzja, który ani razu nie używa takich słów jak transseksualizm, transpłciowość, terapia czy korekta płci; raczej opisuje sytuację osób, które mogłyby chcieć zmienić zapis płci w dokumentach po to, żeby doprowadzić do zgodności pomiędzy dokumentami a ekspresją płci⁵².

W odróżnieniu od historii osób transseksualnych opublikowanych przez Imielińskiego i Dulkę, historie opowiadane współcześnie dotyczą nie tylko odkrywania prawdziwych tożsamości i szukania dla nich etykiet, oraz nieszczęśliwych miłości, które może uratować tylko diagnoza i operacja, ale też możliwości, warunków i sposobów istnienia i funkcjonowania w odczuwanej płci – tego, gdzie mieści się płeć, jak ją rozpoznać, kiedy i z kim można być sobą. Zawierają m.in. diagnozy społeczne i kartografię społecznej przemocy wobec osób nienormatywnych płciowo; mapy relacji społecznych, w których tworzone i rozmontowywane są transpłciowe tożsamości; opisy skutków wpisanej w ciała strukturalnej przemocy i sposobów uwalniania się od niej, tzn. nabywania albo odmawiania prawdziwej płci. Mieszą się w nich języki zaczerpnięte z seksuologii, społecznego i politycznego aktywizmu i rozmaitych innych grup odniesienia, a opisywana przez nie płeć jest jeszcze bardziej złożona i rozproszona niż w narracjach seksuologicznych – może znajdować się wyłącznie w głowie, albo w szafie, w butach, bieliźnie bądź pisaniu; często traktowana jest jako aspekt praktyk i relacji, a nie indywidualna tożsamość bazująca na normatywnej biografii.

Warunkiem przetrwania w odczuwanej płci jest społeczność, która umożliwi różnorodne formy upłciowienia tworząc ramy i warunki indywidualnej autonomii; choć jednak dotyczy to wszystkich osób, to w przypadku osób transpłciowych oznacza również, że aby móc być sobą muszą zmienić społeczeństwo, albo przynajmniej jakąś jego część tak, żeby zaczęła nadawać się do życia. W tym rozdziale opisuję tworzone przez osoby transpłciowe nowe społeczne przestrzenie, w których transpłciowość jest wytwarzana, odgrywana, negocjowana i poddawana

⁵² Pierwsza wersja projektu dostępna jest tutaj: [http://orka.sejm.gov.pl/Druki7ka.nsf/Projekty/7-020-221-2012/\\$file/7-020-221-2012.pdf](http://orka.sejm.gov.pl/Druki7ka.nsf/Projekty/7-020-221-2012/$file/7-020-221-2012.pdf) (dostęp 05.02.2015)

refleksji oraz generowane przez nie nowe rodzaje transpłciowych historii. Będzie więc o tym, jak powstało środowisko umożliwiające opowiadanie autentycznych historii i bycie sobą, o tym, jak diagnozowano społeczeństwo i próbowano je naprawić, i o tym, jak wpisywanie się w kategorie tożsamościowe przeplata się w narracjach z historiami życia wychodzącymi poza skrypt liniowej emancypacji czy odkrywania esencjalistycznie pojmowanej prawdziwej tożsamości i jak tworzone są nowe kryteria autentyczności transpłciowych historii.

Opisuję sposoby użycia narracji autobiograficznych do konstruowania kategorii transpłciowości w kontekstach niezwiązanych z procesem seksuologicznej diagnozy i prawnej korekty płci; nie zamierzam więc tworzyć zgeneralizowanego opisu doświadczeń osób transpłciowych w Polsce, ale raczej opisać przyjmowane przez nie strategie narracyjne wykorzystywane do legitymizacji transpłciowości jako kategorii tożsamościowej, tzn. tworzenia historii o indywidualnych doświadczeniach płci, z którymi da się identyfikować, i politycznej, tzn. do udowodnienia, że osoby transpłciowe też mają prawdziwą płęć, i że medyczny język patologizujący ją jako zaburzenie nie pozwala jej dobrze opisać.

Rozmawiałam z 29 osobami transpłciowymi, z których 21 to transseksualne albo transpłciowe kobiety, a 8 to transseksualni albo transpłciowi mężczyźni⁵³. Większa liczba transpłciowych kobiet wynika ze specyfiki środowiska zgromadzonego wokół Fundacji Trans-Fuzja i portalu crossdressing.pl – większość osób zaangażowanych w ich tworzenie to osoby w różnym stopniu identyfikujące się z kobiecością. Rozmowy miały charakter otwarty i dotyczyły doświadczeń biograficznych moich rozmówczyń i rozmówców. Na ogół zaczynałam je od prośby o opowiedzenie mi historii życia, a kolejne pytania stanowiły prośbę o rozwinięcie poruszanych wątków, doprecyzowanie niektórych informacji, opisanie aktualnej formy autoidentyfikacji czy wyrażenie opinii dotyczących działania seksuologów, sądów, Fundacji Trans-Fuzja.

Narracje biograficzne przytaczane poniżej traktuję jako strategie tworzenia bardziej przyjaznego osobom transpłciowym otoczenia społecznego, a nie jako odzwierciedlenie jakiejś wewnętrznej prawdy o płci jednostek czy prawdy o dwupłciowym systemie społecznym. Autentyczność opowiedzianych mi historii traktuję nie jako zgodność z jakąś niezmienną wewnętrzną prawdą, ale jako produkt okoliczności, w jakich są tworzone i opowiadane. Poniżej opisuję historię tworzenia publiczności dla transpłciowych narracji poza medycznym i sądowym kontekstem, i śledzę te jej momenty, które pozwalają na rozszerzenie kryteriów autentyczności

⁵³ W spisie przeprowadzonych przeze mnie rozmów zamieszczonym w aneksie wymienione są wszystkie nagrane rozmowy – z niektórymi osobami rozmawiałam więcej niż raz.

tych narracji i kryteriów prawdziwości płci transpłciowych jednostek.

Choć momentami posługuję się etnograficzną formą, łącznie z cytowaniem notatek terenowych, to gęstość opisu jest celowo nierówna: raczej pomijam te momenty i wypowiedzi, które reprodukuja esencjalistycznie pojmowany płciowy binaryzm, tworzą hierarchie bardziej i mniej prawomocnych transpłciowych tożsamości, oceniają transpłciowe tożsamości i sposoby ucieleśnienia przykładając do nich dominujące cis-normatywne i seksistowskie kryteria. Interesują mnie te narracje i praktyki, które stanowią próbę znalezienia schronienia przed dominującymi kryteriami prawdziwości płci i autentyczności transpłciowych tożsamości i stworzenia bardziej inkluzyjnych społecznych przestrzeni.

Cytuję obszerne fragmenty rozmów i notatek terenowych nie po to, żeby umocnić i potwierdzić swój „etnograficzny autorytet” (Clifford 2000), ani po to, żeby dostarczyć dowodów czy potwierdzić przykładami stawiane przez siebie tezy, ani też po to, żeby „dać głos” osobom, których historie w inny sposób nie mogłyby zostać wysłuchane, bo wszystkie te efekty etnograficznej retoryki zostały dawno zdemaskowane. Cytaty z jednej strony mają pełnić funkcję estetyczną, tzn. stanowić urozmaicenie narracji, wytwarzać dystans pomiędzy tekstem a jego przedmiotem i odtwarzać wrażenie wielogłosowości opisywanego środowiska osób i różnorodności praktyk opowiadania o transpłciowości, które było moim doświadczeniem podczas prowadzenia badań. Z drugiej strony, choć zostały wybrane i uporządkowane przeze mnie, to nie da się ich zredukować do ich wyżej wymienionych retorycznych i stylistycznych funkcji; pomimo wszystkich zastrzeżeń dotyczących cytowania, wydaje mi się, że i tak cytaty lepiej przybliżają języki, w jakich mówi się o transpłciowości, i możliwe do przyjęcia strategie narracyjne konstruujące i legitymizujące transpłciowość, niż streszczanie przeze mnie wypowiedzi moich rozmówców. Celowo starałam się je również dobierać w taki sposób, żeby nie były jedynie ilustracją czy potwierdzeniem mojego wyводу, ale zostawiały czytelniczkom pole do interpretacji i dostarczały informacji wykraczających poza to, co jest przedmiotem analizy, tzn. sposobów konceptualizowania, diagnozowania i mapowania społeczeństwa.

Wspólnota narracyjna

Od połowy lat 90. XX wieku zaczęły w Polsce powstawać pozamedyczne przestrzenie, w których osoby transpłciowe mogły się spotykać i wymieniać doświadczeniami. Wraz z dostępem do Internetu pojawiła się grupa transpłciowych kobiet i mężczyzn identyfikujących się jako transwestyci posiadających kompetencje związane z obsługą komputera i umiejętność

korzystania z anglojęzycznego wówczas Internetu wystarczające do stworzenia pierwszych polskich stron i czatów poświęconych transpłciowości. Początkowo dostęp do Internetu miały przede wszystkim osoby związane z branżą komputerową, stąd wiele osób, które jako pierwsze tworzyły transpłciowe środowisko w Polsce to informatycy. Jedną z rozmówczyń wspominała, jak wielkim odkryciem w 1995 roku były dla niej GeoCities i znalezione tam anglojęzyczne strony poświęcone transpłciowości, które pozwoliły jej się zdiagnozować, zdefiniować i przekonać, że nie jest odosobniona w swoich zainteresowaniach. W 1999 roku został założony PolChat, gdzie osoby transpłciowe stworzyły transpokoik, a przyjaźnie tam nawiązane zaowocowały powstaniem w 2004 roku portalu crossdressing.pl. W transpokoiku pojawiły się pierwsze podziały i rozróżnienia na fetyszystów i transwestytów podwójnej roli:

Wiesz, rozmawialiśmy ze sobą naprawdę bardzo dużo na tym czacie, oczywiście było 50 osób w tym pokoiku, z czego 10 było naprawdę w temacie, którzy przyszedli tam w jakimś celu konkretnym, a nie tylko żeby sobie popisać w co jesteś ubrana i robić przed monitorem brzydkie rzeczy. Tak to wyglądało niestety, ale innego wyjścia nie było, nie było żadnej alternatywy (wywiad nr 1).

Stąd wzięła się potrzeba założenia własnego portalu, który miał służyć rozwojowi życia towarzyskiego, wymianie porad i rozmowom o życiu użytkowniczek identyfikujących się w większości jako transwestyci podwójnej roli albo transseksualne kobiety, dlatego konsekwentnie usuwano z niego treści seksualne i związane z fetyszyzmem. Partnerek i partnerów seksualnych można było poszukiwać na portalu Trans-Dating⁵⁴.

Crossdressing.pl zawiera definicje najważniejszych pojęć, porady dotyczące stroju i makijażu, artykuły popularnonaukowe i ciekawostki dotyczące osób transpłciowych na świecie, testy na psychiczne poczucie płci oraz teksty pisane przez użytkowniczki (większość z nich nosi daty z lat 2004-2007): felietony, wiersze, opowiadania o pierwszych doświadczeniach wyjścia na ulicę w kobiecym stroju, historie miłości i ujawniania się partnerkom, pamiętniki i przykłady naginania zasad dwupłciowego systemu. Jednym z magnesów przyciągających do portalu pierwsze użytkowniczki był publikowany od września do grudnia 2004 roku „Pamiętnik Alex” (do którego wrócę dalej), wydany później wraz częścią zebranych na portalu tekstów w zbiorze zatytułowanym „Namaluj mi wiatr” (2007) i opisujący prawdziwe i fikcyjne przygody osoby będącej na co dzień mężczyzną, ale w różnych okolicznościach funkcjonującej również jako

⁵⁴ Niedawno otwarty w nowej odsłonie: www.trans-dating.com

kobieta.

Wcześniej, tzn. w 2001 roku, powstało tzw. Niebieskie Forum, czyli portal transseksualizm.pl, przeznaczony dla osób zdecydowanych na przejście prawnej i medycznej korekty płci, zainteresowanych praktycznymi informacjami związanymi z tym procesem i wymianą osobistych doświadczeń z innymi osobami transseksualnymi, ale niekoniecznie aktywnością towarzyską. Crossdressing natomiast służył m.in. jako miejsce, w którym osoby identyfikujące się jako transwestyci i nie znajdujące zrozumienia ani wspólnego języka z osobami transseksualnymi korzystającymi z Niebieskiego Forum, mogły się spotkać i wymienić doświadczeniami, a osoby niepewne co do swojej tożsamości płciowej mogły z nią eksperymentować i zastanawiać się, która kategoria najbardziej im pasuje. W 2009 roku zarejestrowanych użytkowników było ok. 2 tys., obecnie ta liczba przekroczyła 6 tys.

Powstanie crossdressing.pl ułatwiło wyjście środowiska osób transpłciowych z Internetu i podejmowanie pierwszych prób funkcjonowania w odczuwanej roli płciowej w przestrzeni publicznej. We wrześniu 2004 roku w warszawskim barze Manekin odbyło się pierwsze „transparty” zorganizowane przez założycielki portalu. Na imprezie pojawiło się ponad 40 osób, a dla większości z nich był to pierwszy kontakt z innymi osobami transpłciowymi poza Internetem. Dla niektórych udział w pierwszym w życiu transwieczorku stanowił więc ogromne przeżycie.

Na tym pierwszym transparty ja byłam, ale krótko. Takie było to dla mnie silne wrażenie, zobaczenie na żywo takich osób, że po prostu aż się gotowało. To też jest śmieszne może, ale tak silne to przeżycie wywoływało, że ja tam byłam z godzinę czy półtorej, a potem po prostu wyszłam żeby ochłonać i potem już pojechałam do domu. Fakt, że ja tam nikogo nie znałam, tam sporo osób już gdzieś wcześniej się znało z tych różnych czasów, mogli się spotykać indywidualnie w mniejszych gronach, bo wiem, że tak było, że te osoby które to zorganizowały to wcześniej się spotykały po domach, już się znały (wywiad nr 17).

Podobne imprezy zaczęto organizować co miesiąc, co dla niektórych moich rozmówczyń oznaczało początek życiowej rewolucji. Możliwość funkcjonowania w odczuwanej czy upragnionej płci w środowisku osób podobnych sobie opisywały jako przebudzenie do życia, lepszy rodzaj istnienia, odkrycie nowych możliwości bycia sobą.

I fajnie, jest portal, jest jakieś środowisko, ja w nim... Paulina⁵⁵ w nim zaistniała, no coś

⁵⁵ Większość imion została zmieniona.

trzeba z tym zrobić. We wrześniu to są moje pierwsze wpisy, albo w październiku już, nie pamiętam, kiedy ja się tam zarejestrowałam. Chyba druga połowa września, ale najpierw się tylko przyglądałam, więc mój aktywny udział to się zaczął tak naprawdę w październiku. I od razu na listopad zostało zapowiedziane transparty. Pamiętam to jak dziś, tu, na tym rondzie się przesiadałam z tramwaju do tramwaju. Jechaliśmy do ronda ONZ, do Manekina. Jezusmaria, cały plecak pełen wszelkiego rodzaju akcesoriów, butów, ciuchów, bo wszystko, co można było włożyć na siebie: spodnie damskie, jakiś tam stanik, coś na górę, taki sweter z dekoltem. Żeby na miejscu już zrobić tylko makijaż, założyć perukę – teraz niestety muszę sobie perukami pomagać – no i buty. Z kimś z portalu udało mi się umówić, żebyśmy się spotkali wcześniej, poznali. Bo wtedy ludzie się dopiero zaczęli poznawać. No i oczywiście ja wyszłam z domu na 2 godziny, i teraz co zrobić, tu transparty, chciałoby się więcej, a tu trzeba wracać. Więc byłam 2 godziny, zaistniałam, pokazałam się, że jestem, że żyję, że Paulina nie jest bytem tylko wirtualnym, no i na tym się musiało skończyć (wywiad nr 2).

Jednak żeby móc być sobą, trzeba najpierw uporać się z rozmaitymi przeszkodami, które stoją na drodze do samorealizacji.

Ja nie pamiętam w tej chwili, co ja żonie wtedy ściemniłem, ale jakieś służbowe zajęcia. (...) Następna impreza była w grudniu. Wiesz, uczestniczę aktywnie, zaistniałam, jestem, żyję, no i co? Mam znowu przyjść na 2 godziny? Nie. Właśnie z Iwoną uknułyśmy spisek. (...) Wymyśliliśmy, że on mi załatwia wizytę w muzeum lotnictwa w Krakowie. (...) Były maile, ja te maile odbierałam, tak żeby moja żona mogła to zobaczyć. Było ustawione, że ja w sobotę rano jadę do Krakowa, mam tam załatwioną wizytę w muzeum lotnictwa polskiego, łącznie ze zwiedzaniem szczątków właśnie sprowadzonego samolotu. Świeżo, ekskluzywnie tylko dla mnie. Wszystko było dopięte na ostatni guzik, tylko niestety, wadą tego planu było to że Transparty zaczynało się o 19, a ja rzekomy pociąg do Krakowa miałem o 6 rano. Więc jak o 6 rano musiałem być na Centralnym, to z domu wyszedłem o 5 i do godziny 19 musiałem się przeflancować na mieście, łącząc bez sensu (wywiad nr 2).

Pojawienie się środowiska i pragnienie bycia w nim czy też bycia sobą, które to środowisko umożliwiało, mogło wymagać również podjęcia decyzji o bardziej dalekosiężnych życiowych konsekwencjach.

Nie pamiętam ile, ale chyba ze 2 tysiące wydałem wtedy na ciuchy, kosmetyki, i różne takie, w jeden dzień. Szczyściłem wszystkie karty kredytowe, jakie można było. Ale był to już stan, kiedy ja wiedziałem, że nie ma szans, że jestem na takim etapie, i że sytuacja przede wszystkim w kraju jest na takim etapie, że już tego nie odpuścimy. Już nie będzie bunkrowania się, spania po szafach, tylko że to jest właśnie to. (...) Ten 2004 rok to było takie dopiero zawiązanie się, a 2005, zwłaszcza wiosna, kiedy to się wszystko obudziło... nawet śmierć papieża nie mogła zapobiec budzeniu się przyrody do życia. Amen (wywiad nr 2).

Dla niektórych użytkowników portalu wspólne wyjście poza Internet i spotkanie się

twarzą w twarz było bodźcem do ujawnienia się przed bliskimi bądź też wprowadzenia innych zmian w swoim życiu, ponieważ trudno było im ukryć comiesięczne wyjścia na imprezy. Intensyfikacja życia towarzyskiego doprowadziła do napięć w związkach i małżeństwach niektórych uczestniczących w nim osób; czasem konieczne było przeprowadzenie trudnych rozmów z partnerkami, które kończyły się akceptacją albo rozwodem, albo też prowadziły do nawracających konfliktów. W ten sposób pojawiła się kategoria „perełek” czyli partnerek transwestytów, które akceptowały ich przebijanie się. Obecnie tego określenia rzadziej się używa, bo akceptacji dla psychicznego poczucia płci partnera czy partnerki nie uznaje się za coś wyjątkowego i godnego szczególnej pochwały.

W 2007 roku najaktywniejsze członkinie i członkowie środowiska spotkali się, żeby przedyskutować możliwość założenia stowarzyszenia działającego na rzecz osób transpłciowych. Wtedy jednak nie tylko nie widziano wspólnych celów, które mogłyby łączyć różne identyfikujące się osoby, ale nie udało się zebrać 15 osób, które zgodziłyby się podać swoje prawdziwe dane potrzebne do zarejestrowania organizacji (wywiad nr 1, wywiad nr 16). Powstała więc Fundacja Trans-Fuzja – pierwotnie w celu pomocy osobom transseksualnym, ale w ciągu 7 lat działalności jej cele i obszar działalności znacząco się zmieniły, m.in. pod wpływem współpracy z zagranicznymi organizacjami osób transpłciowych, ale też w wyniku przyrostu wiedzy i doświadczenia podczas prowadzenia grup wsparcia, warsztatów edukacyjnych, publicznych dyskusji i innych działań. Obecnie statut przewiduje pomoc wszystkim osobom nienormatywnym płciowo poprzez działania edukacyjne i legislacyjne, polityczne i towarzyskie, a osoby związane z fundacją zajmują się tworzeniem społecznych przestrzeni wolności ekspresji płci, w których można opowiedzieć swoje historie i eksperymentować z własną tożsamością. Forum internetowe fundacji i spotkania przez nią organizowane oraz nieformalne grupy towarzyskie, które powstały dzięki portalowi crossdressing.pl i działaniom fundacji, dostarczają sytuacji do opowiadania transpłciowych historii na nowo, w nowych kontekstach, w innej formie i w nowych celach. Fundacja to również adres, pod który zgłaszają się dziennikarki, więc mnożą się transpłciowe historie w mediach a jednocześnie wypracowywany jest sposób opowiadania zgodny ze wspólnie ustalonymi celami i interesami osób transpłciowych.

Poprzez kolektywne tworzenie narracji biograficznych następuje opisane przez Plummera „pogłębianie doświadczanej prawdy”, tzn. inkorporowanie cudzych sensów do własnej historii. Analizowane poniżej biografie opisują nowe formy wytwarzania publiczności i wspólnoty

doświadczeń wykraczających poza to, co da się opowiedzieć seksuologom, kolektywnego przeżywania płci i reprezentacji tych przeżyć poprzez różne formy uchodzenia, odmowy identyfikacji i ujawniania własnej transpłciowości; jednocześnie sama praktyka ich opowiadania jest częścią tego procesu. Analizowane narracje są efektem różnorodnych praktyk związanych z ekspresją płci i refleksją nad transpłciowością; moment opowiedzenia swojej historii antropolozce stanowi jeden z wielu momentów, w których transpłciowa biografia musi zostać wyartykułowana i zinstrumentalizowana, a treść i sens biografii ewoluują w procesie opowiadania własnej historii i słuchania cudzych. Z powyższych powodów trudno jest oddzielić historie opowiedziane mi od tych opowiadanych w innych kontekstach – mój materiał jest wytworem wspólnoty narracyjnej, która rozwijała się na przestrzeni ostatnich kilkunastu lat.

Obecnie jest wiele miejsc i sytuacji, w których transpłciowe narracje są tworzone i przetwarzane. Osoby transseksualne mają do dyspozycji spotkania grup wsparcia, w których rozmawia się o indywidualnych doświadczeniach tranzycji i wymienia doświadczenia i rady; oprócz comiesięcznych spotkań organizowanych przez Fundację Trans-Fuzja w kilku miastach w Polsce, od jesieni 2014 roku są również spotkania prowadzone w siedzibie Stowarzyszenia Lambda przez transpłciowego psychologa. Wiele osób przychodzi na te spotkania tylko dwa razy; raz po informacje dotyczące terapii i drugi raz, po roku czy dwóch, żeby poinformować o udanej tranzycji i podziękować za pomoc. Są też osoby, które przychodzą częściej i dzięki grupie uczą się żyć jako osoby transpłciowe, zapewniają sobie wzajemnie psychiczne wsparcie i wysłuchują nawzajem swoich historii.

Niektórzy moi rozmówcy i rozmówczynie przyznawały, że spotkania w grupie działały na nie przygnębiająco ze względu na ogrom nieszczęść i tragicznych sytuacji, z którymi się na nich zetknęły. Osoby transpłciowe często są ofiarami przemocy ze strony rodziny i partnerów – rodzice kiedy dowiadują się o transpłciowości często stosują przemoc i szantaż, ograniczają dostęp do Internetu i telefonu, biją, odbierają kieszonkowe albo zabraniają się spotykać z przyjaciółmi. O ile partnerki transpłciowych mężczyzn często wspierają ich w tranzycji, to partnerzy i partnerki transpłciowych kobiet częściej stosują różne formy przemocy – od pobicia i gwałtu po zabranie dzieci i wyczyszczenie wspólnego konta w banku. Grupy wsparcia są miejscem, w których można się dowiedzieć, czego się naprawdę chce i nauczyć się samodzielnie podejmować decyzje odnośnie własnej płci, jednak wiele trudnych sytuacji nie daje się rozwiązać za pomocą rozmowy czy psychoterapii, stąd dla prowadzących często wiążą się z doświadczeniem bezsilności i bezradności. Jeden z prowadzących grupę wsparcia, który określa

się jako wierzący, twierdzi, że jest ona dla niego rodzajem kościoła i możliwością spotkania z bogiem.

Gros z moich osób myślało, że tylko ja jestem na świecie i Boże drogi, nie, jaki wynalazek się trafił, jakiś wypaczony człowieczek. I tych osób było na grupie sporo. I jak zobaczyłem ile ich jest i jakie mają problemy, stwierdziłem kurna molek, to jest dla mnie kościół. Bo ci ludzie przyszli po to, żeby się otworzyć, żeby pogadać, żeby się poznać, żeby się zaakceptować, zrozumieć. A przecież każdy z nich, mówiąc prawdę, bo takie jest założenie naszej grupy, że jak przychodzisz i mówisz, no to mów tu prawdę. Więc jeżeli oni mówią o sobie prawdę, no to oni mają w tym momencie spowiedź. A spowiedź jest niczym innym, jak tylko psychoterapią. Uświadomieniem sobie głośno tego, co złe zrobiłem. To samo powiem sobie samym. (...) Ci ludzie, tak samo jak ja, na tej grupie, właśnie jakiś, jakiś kościół chyba tworzymy gdzieś. Na pewno między nami jest Pan Bóg, bo byśmy inaczej się po prostu nie spotkali. Ja w to wierzę. Miałem takiego świetnego księdza, który jest na misji w tej chwili, zresztą bardzo dobry mój kumpel. Wie o mnie. I to był jedyny ksiądz, który dał mi rozgrzeszenie. I po nim przyjąłem faktycznie komunię taki w pełni świadomy, że ta spowiedź była taka naprawdę, naprawdę pełna. I on mi zawsze mówił i powtarza do tej pory, że nie ma czegoś takiego, jak są przypadki. Że to, że spotkałem kogoś na ulicy, że przeszedłem koło danej osoby, coś widziałem, to nie jest przypadkiem. Zastanów się, ile sytuacji ominąłeś. Gdzieś w taki sposób zacząłem patrzeć na te rzeczy. Więc skoro trafiłem do tej fundacji, skoro jest tyle osób i one przychodzą po to, żeby gdzieś tam się zorganizować, to nie ma przypadku. Dla mnie nie ma. Przynajmniej ja chcę w to wierzyć, że nie ma. Bo mnie jest tak wygodniej. Może też tak. Bo zdaję sobie sprawę, że ja też tam nie jestem przypadkowo. Że oni są dla mnie, ja jestem dla nich. I to działa w obie strony (wywiad nr 27).

Wspólnota narracyjna jest więc z założenia wspólnotą terapeutyczną (por. Frank 1995 i leczące działanie opowiadania historii), a w powyższej historii również religijną (przynajmniej dla prowadzącego). Mówienie prawdy działa terapeutycznie i może być również przeżywane jako spowiedź, traktowana tutaj jako zrzucenie z siebie ciężaru podjętych decyzji czy też podzielenie się tym ciężarem. Z punktu widzenia oddolnej transpłciowej socjologii grupa wsparcia będzie z kolei rodzajem społecznej przestrzeni, w której można opowiedzieć o najbardziej prywatnych i bolesnych przeżyciach, tam ocenia się rozmiary przemocy, z którą trzeba będzie się zmierzyć w czasie tranzycji i po niej. Oprócz wymiaru psychoterapeutycznego, który w cytowanym przypadku jest nieodróżnialny od religijnego, ma również wymiar socjologiczny, w tym sensie, że jest miejscem tworzenia najbardziej ponurych diagnoz społecznych.

Przez kilka lat Fundacja Trans-Fuzja organizowała spotkania filmowe w warszawskiej siedzibie KPH. Później KPH przeniosła się do innego biura i spotkania przeniosły się do siedziby Lambdy a potem zupełnie ustały z uwagi na problemy ze znalezieniem sali. Pod koniec 2014

roku zostały reaktywowane w nowej siedzibie Trans-Fuzji w Warszawie. Podczas spotkań oglądano filmy o tematyce transpłciowej, czasem odcinki polskich seriali, w których pojawiały się wątki transpłciowości albo programów typu „Ukryta prawda”. Rozmowy o filmach pozwalały uczestniczkom umieścić własne doświadczenia w szerszym kontekście, zastanowić się nad statusem osób transpłciowych w społeczeństwie, wymienić doświadczeniami ujawniania własnej transpłciowości i snuć wizję bezpieczniejszego dla osób transpłciowych świata. Dyskusje dotyczyły postępów w przedstawianiu osób transpłciowych w filmach i serialach jako „normalnych” ludzi i zgodności tych przedstawień z doświadczeniami uczestniczek spotkań. Były też okazją do podzielenia się osobistymi przeżyciami czy strategiami ujawniania się i uzyskiwania bezpiecznej widoczności, które mogą liczyć na pochwałę i wsparcie; np. podczas pierwszego spotkania, w którym uczestniczyłam, we wrześniu 2010 roku, jedna z uczestniczek pracująca jako nauczycielka geografii w gimnazjum opowiadała o tym, jak ujawniła się przed swoimi uczniami i o ich nieoczekiwane pozytywne reakcje. Jak później opowiadała w rozmowie ze mną:

R: Mam zajęcia, teraz pracuję w szkole na starej Pradze, przy Kawęczyńskiej. Tam chodzą często dzieci z takich rodzin, gdzie jest ciężko. Tam się spotkałem z takimi odzywkami, że być może trochę sobie ze mnie pokpiwają, ale jest taki uczeń, taki lewus. To mnie się stale pyta: jak tam przebiega u Pana? Ja mówię: dziękuję, nieźle. Po prostu, śmieje się ze mnie, ale nie ma jakichś głupich odzywek, że jestem po prostu zboczony. Problemy wychowawcze są takie same, nie wzrosły, nie jest tak, że robią z tego wielkie halo, że się okazałem, kimś takim. (...) Po prostu się domyślili, zauważyli, że mam jakieś rajstopy i były od razu pytania. A potem zobaczyli na moim koncie na Facebooku, gdzie jestem jako mężczyzna, pod moim prawdziwym nazwiskiem, że ja wspieram Trans-Fuzję, to się pytali, dlaczego pan lubi transwestytów? To powiedziałem, że ich lubię, że ich szanuję. Lubię to nie jest trafione słowo. A może w ogóle jest pan transwestytą? Ja mówię, owszem. To były takie komentarze, że „ja p..., będziemy mieli o czym opowiadać”. To było takie zainteresowanie, czy ja w ogóle chcę sobie obciąć to co między nogami? Powiedziałem, że nie, że jestem normalny poza tym. Natomiast były takie pytania, jak było mało osób, czy pan sobie założył piersi?

MD: I grono nauczycielskie się nie dowiedziało?

R: No nie, oni jakoś z tego nie robili sensacji. Po prostu jest tak, że na lekcji pytają o to z uśmiechem na ustach. (...) Jak zacząłem pracować to od razu były domniemania, że jestem dosyć kobiecy, były pytania wprost, czy jest pan gejem. Więc tu od razu były domniemania, jak zacząłem pracować, to od razu zaczęli na mnie szukać haka, kim ja mogę być. Jak zobaczyli że ja się po prostu przyznaję, to zaczęli wprost pytać, co lubię robić, jakoś jakby odpuścili wszystkie ploty. I przynajmniej był plus, że przynajmniej wiedzą kim jestem, że mnie nie mogą przylapać (wywiad nr 3).

Czasem więc spotkania filmowe bardziej przypominały grupę terapeutyczną, czasem –

narady transpłciowych partyzantek, odważnie edukujących społeczeństwo poprzez ujawnianie swoich praktyk i poglądów, a czasem były po prostu okazją do dyskusji o filmie.

Oprócz spotkań filmowych Fundacja Trans-Fuzja raz w miesiącu organizuje transwieczorki, czyli spotkania towarzyskie w jednym z „branżowych” klubów w Warszawie. Początkowo odbywały się w Rasko, następnie w Le Garage, w 2014 roku przeniosły się do klubu Toro, gdzie uczestniczki są zwolnione z opłaty za wstęp. Transwieczorki pozwalają na bezpieczne eksperymentowanie z wizerunkiem i ekspresją płci; na zabawę, flirtowanie i poszukiwanie partnerów seksualnych; na wspólne spacerowanie po ulicy i wrzucanie zdjęć na Facebook. Pełnią też funkcję integrowania nowych osób – do witania i opiekowania się zawsze oddelegowana jest jedna osoba z Trans-Fuzji. Na wieczorkach spotykają się osoby związane z Trans-Fuzją albo poszukujące kontaktu z innymi osobami transpłciowymi, najczęściej nie identyfikujące się jako transseksualne albo będące w trakcie poszukiwań związanych ze swoją tożsamością płciową.

Spotkania te mają charakter przede wszystkim towarzyski i pozwalają na mówienie o płci z przymrużeniem oka i na żarty, dostarczają sytuacji, w których można bawić się swoim płciowym wizerunkiem i obserwować zdziwione albo rozbawione reakcje otoczenia. Żarty często dotyczą tego, ile trzeba się napracować, żeby być kobietą i tego, jak zabawnie jest potem ten wizerunek trochę naruszyć. Rozmawia się więc o tym, że genetyczne kobiety gorzej chodzą na obcasach niż niegenetyczne; że Maria musi zmienić pracę, bo niszczą jej się paznokcie jak pracuje na budowach; że Edyta ma tak długie nogi, że musiała im założyć osobną stronę na Facebooku. Miałam wrażenie, że poważne tematy pojawiały się na wieczorkach ze względu na mnie, tzn. niektóre osoby wykorzystywały moją obecność, aby poinformować mnie o swoich problemach związanych z transpłciowością. Ja sama z kolei dopytywałam organizatorki spotkań o to, jak je oceniają, jaki jest ich cel, i przy okazji o inne działania Fundacji.

Wieczorki to jednak przede wszystkim okazja do testowania sposobów bycia sobą, kontrolowania społecznego odbioru własnej ekspresji płci, wymiany wiedzy dotyczącej sposobów posługiwania się ciałem. Wieczorki, które odbywały się w klubie City, na ogół (i w zależności od pogody) wiązały się z wyjściem na ulicę i pozowaniem do zdjęć w miejscach publicznych. Tak wyglądał na przykład jeden z moich transwieczorków w 2011 roku (poniżej fragmenty notatki terenowej):

Znów wychodzimy na korytarz na papierosa, robimy zdjęcia na schodach, które świetnie

nadają się do pozowania i pokazywania nóg. Paulina ma buty na gigantycznych⁵⁶ obcasach, potem nosi je Maria i ledwo chodzi. Też próbuję mierzyć, ale boję się, że połamię nogi. Potem idziemy na kebaba, co stanowi początek „lansowania się” na ulicy. Ludzie wyglądają przez okno, samochód policyjny zatrzymał się na przystanku i policjanci też się oglądają. Ktoś wdrapuje się w minispódnicze i szpilkach na jakieś rusztowanie. Robione są zdjęcia zbiorowe i indywidualne, które po każdym wieczorku obrabia Edyta i wrzuca na Facebook. Klaudia pozuje do zdjęć w okularach, bo boi się, że zostanie rozpoznana kiedy zostaną opublikowane w Internecie. Jej dwie najodważniejsze samodzielne akcje to wyjście na stację benzynową i do sklepu (28 maja 2011, klub City w pawilonach przy Al. Jana Pawła II).

Wspólne wyjścia na ulicę robią sporo zamieszania; są jednocześnie oswajaniem społeczeństwa, konfrontacją z nim, testowaniem siebie i rezygnacją z uchodzenia, odkrywaniem pozytywnych reakcji i życzliwych uśmiechów. Nigdy też nie wiadomo, gdzie i kiedy spotka się życzliwą osobę.

Wracając z imprezy zaglądam jeszcze raz do kebaba i kupuję falafela. Pani w kebabie twierdzi, że zna Telimenę, bo jak kiedyś prowadziła lokal na Kasprzaka Telimena z koleżankami organizowały tam zamkniętą imprezę. Przyszła na nią jedna piękna kobieta, której właścicielka początkowo nie chciała wpuścić tłumacząc, że to zamknięta impreza. W ogóle nie podejrzewała, że ona też tutaj. Po imprezie rozwoziły towarzystwo w 7 osób 1 samochodem. Piękna kobieta strasznie się upiła, zaczęła płakać, i opowiedziała jej o tym, jak przez 4 lata była z mężczyzną, który niczego się nie domyślał. Dopiero kiedy chciał mieć z nią dzieci, to mu powiedziała, że nie może bo jest transseksualna a wtedy on ją zostawił (28 maja 2011, klub City w pawilonach przy Al. Jana Pawła II).

Transwieczorki to dla wielu osób pierwszy kontakt ze środowiskiem osób transpłciowych, dla wielu również – jedyny poza Internetem. Niektóre uczestniczki przyjeżdżają z innych miast i podwarszawskich miejscowości – jest to dla nich jedyna szansa zabawy i rozmowy z osobami o podobnych tożsamościach. Wieczorki pozwalają na uczenie się bycia sobą w miejscach publicznych i zdobywanie odwagi i umiejętności pozwalających na wejście w coraz większą liczbę miejsc i wykonywanie coraz większej liczby codziennych czynności; rozszerzają przestrzeń, w której można normalnie oddychać. W grupie trenuje się bezpieczne interakcje z otoczeniem – w klubie „branżowym” z gejami i lesbijkami, w kebabie, na ulicy. Są też okazją do wymiany historii dotyczących wychodzenia na ulicę *en femme* i pozytywnych reakcji otoczenia. Transmężczyźni na wieczorkach pojawiają się rzadziej, czasami zbiera się ich jednak kilku i

⁵⁶ Mimo że spędziłam dość dużo czasu wśród osób, które natychmiast rozpoznają czy mają do czynienia z 8-, 10- czy 12-centymetrowymi obcasami, nadal nie potrafię ocenić długości obcasów w centymetrach.

wtedy zamiast lansować się na ulicy piją piwo i rozmawiają o swoich sprawach, np. o tym, gdzie taniej kupić testosteron.

Od 2011 roku co roku w czerwcu organizowane są wybory Miss Trans, podczas których wybiera się najbardziej kobiecą kandydatkę spośród osób identyfikujących się jako transseksualne kobiety, transwestyci podwójnej roli, osoby androgyniczne, transpłciowe czy genderqueer. Kryterium jest przypisanie do płci męskiej po urodzeniu i trwale bądź tymczasowe pragnienie bycia kobietą. Wybory są na ogół relacjonowane w mediach – po pierwszej edycji ukazał się reportaż w Dużym Formacie, zwyciężczynie kolejnych edycji są zapraszane do telewizji śniadaniowych i opowiadają o swoich doświadczeniach, tożsamościach, planach na przyszłość. Podczas wyborów tworzy się nowe kryteria oceny kobiecości transpłciowych kobiet, nie oparte na skomercjalizowanych i stereotypowych ideałach ucieleśnienia i zachowania. Konkurs obejmuje dwa wyjścia – w stroju dziennym i wieczorowym, za każdym razem trzeba wylosować pytanie i na nie odpowiedzieć. Pytania zadają osoby z jury, najczęściej znane postacie ze środowiska LGBT i feministycznego. Konferansjerką jest zawsze drag queen wietnamskiego pochodzenia, Kim Lee, która na ogół również występuje w przerwie między wyjściami uczestniczek. Pytania losowane przez kandydatki do tytułu Miss dotyczą tego, jakie praktyki związane z kobiecością najbardziej lubią, które najlepiej im wychodzą, a z których najchętniej by zrezygnowały. Trzeba więc coś opowiedzieć o swoim doświadczeniu kobiecości, ale często odpowiedź to jedno zdanie albo słowo, bo Kim Lee popędza, bo nie ma czasu i publiczność może się znudzić. Nie wygrywają osoby, którym najbliższe do cisnormatywnych i seksistowskich ideałów piękna, bo w założeniu nie jest to konkurs na to, kto najwięcej wydał na operacje, ani kto najwcześniej zaczął tranzycję. Celem wyborów Miss Trans jest eksponowanie transpłciowych form ucieleśnienia, które nie wpisują się w kulturowe ideały i niekoniecznie pozwalają uchodzić w swojej płci:

Wybory Miss Trans są jednym z elementów osvajania społeczeństwa ze zjawiskiem transpłciowości – mówi Lalka Podobińska, prezeska Fundacji Trans-Fuzja. – Organizujemy je po to, by osoby transpłciowe przełamały swoje bariery i obawy przed publicznym zaistnieniem. Chcemy także, by społeczeństwo dowiedziało się w ten sposób więcej o zjawisku transpłciowości, które wciąż jest mylnie interpretowane. Chcemy, by społeczeństwo zauważyło w osobach trans normalnych ludzi, którzy mają prawo do samorealizacji w życiu, podobnie jak inni. I że są naprawdę wspaniałymi, wesołymi osobami, które potrafią się bawić – dodaje.⁵⁷

⁵⁷ http://transfuzja.org/pl/artykuly/artykuly_teksty_opracowania/iii_wybory_miss_trans.htm (dostęp 14.12.2014)

Wygrywają kobiety nie biorące hormonów i nie poddające się ingerencjom chirurgicznym, nie zawsze zdecydowane na tranzycję i nie zawsze bez problemu uchodzące w swojej płci, funkcjonujące pomiędzy płciami z wyboru (Vicky, Miss Trans 2011), albo z niepewności co do własnych pragnień (Zuza, Miss Trans 2013), nie wpisujące się w grzeczny wizerunek prawdziwej kobiety, np. lubiące lateks i nie kryjące zainteresowania BDSM (Lukrecja, Miss Trans 2012). Wygrana, jak również sam udział, są często przełomowymi wydarzeniami w życiu uczestniczek; zwycięstwo w konkursie daje im dodatkowy bodziec do wprowadzenia upragnionych zmian w życiu i funkcjonowania w takiej płci, jaka najbardziej im odpowiada. Pozwala się sprawdzić i skonfrontować ze swoimi lękami i oczekiwaniami dotyczącymi życia w upragnionej płci i zapewnia chwilę popularności, tzn. udzielanie wywiadów do gazet, sesje zdjęciowe, występy w telewizjach śniadaniowych itp. Wymusza również opowiedzenie o sobie takiej historii, która byłaby autentyczna i jednocześnie zrozumiała, akceptowalna i dająca się opublikować w gazecie.

Powstanie środowiska osób transpłciowych pozwala na bezpieczne eksperymentowanie z ekspresją płci i testowanie jej w miejscach publicznych, stąd początkowo nadreprezentowane były w nim transpłciowe kobiety, które trochę częściej doświadczają przemocy ze strony otoczenia i trochę bardziej się jej boją. Strach przed werbalną i fizyczną agresją najłatwiej jest pokonać wychodząc na ulicę w grupie osób transpłciowych podczas transwieczorku, wywołując zdziwienie przechodniów; można się przekonać, że reagują zaciekawieniem, zdziwieniem, życzliwością, obojętnością – w grupie można bezpiecznie testować sposoby jej unikania i reagowania na nią. Uczestnictwo w wyjściach w grupie osób transpłciowych i ich cis-płciowych przyjaciół pozwala więc również na weryfikację niektórych lęków i tworzenie trochę mniej przerażających diagnoz społecznych. Jest to istotny kontekst dla historii opowydanych gdzie indziej, na poważnie i w celu diagnozowania, edukowania i zmieniaania społeczeństwa. Nieodłącznym elementem tych historii jest doświadczana bądź antycypowana przemoc i konieczność ustosunkowania się do znormalizowanego skryptu transpłciowej biografii, który w centrum narracji stawia nienawiść do własnego ciała.

Przemoc jako synonim społeczeństwa

Narracje biograficzne stanowią archiwum doświadczonej bądź antycypowanej przemocy i strategii radzenia sobie z nią; historie o urodzeniu w złym społeczeństwie i wyobrażanie sobie/konstruowanie społeczeństwa poprzez opowieści o strachu i przemocy dostarczają mapy

społecznych lokalizacji, w których siłą narzucany jest płciowy binaryzm i naturalna płeć. Opisują też objawy i skutki zinternalizowanej transfobii, będącej efektem strukturalnej przemocy, która ten binarny system podtrzymuje. Jak przekonuje David Valentine (2007), kategoria transpłciowości opiera się na podzielanym strachu przed przemocą, odczuwanym przez osoby „przekraczające granicę płci”; transpłciowość jego zdaniem nie ma pozytywnej treści (choć daleki jest od twierdzenia, że nie ma osób, które się tak identyfikują, i dla których stanowi ona pozytywny projekt tożsamościowy i narzędzie uzyskania uznania). Podobnie Paisley Currah czy Sandy Stone traktują transpłciowość nie jako tożsamość, ale jako rodzaj pozycji, z której zresztą jeszcze niedawno nie dało się mówić, bo była nie do pomyślenia (Stone 1991). Choć trudno uznać, że to przede wszystkim strach przed przemocą i przemoc zmuszają osoby transpłciowe w Polsce do organizowania się i poszukiwania wspólnych strategii przetrwania oraz tworzenia przestrzeni od niego wolnych, to jest on istotnym aspektem ich życia i czynnikiem wpływającym na kształt wspólnie podejmowanych działań⁵⁸.

Lęk przed przemocą i opowieści o niej są wszechobecne na forach internetowych, często pojawiały się również w moich rozmowach z osobami transpłciowymi i seksuologami. Traktowane są jako prawda o społeczeństwie i jednocześnie produkują kategorię „społeczeństwa” dostarczając kartografii społecznie sankcjonowanej przemocy; hegemonia płciowego binaryzmu i heteroseksizmu oraz związana z nią przemoc werbalna, fizyczna i symboliczna, sprawiają, że to, co społeczne, jawi się jako monolit. Poszczególne historie dostarczają mapy miejsc i sytuacji, w których istnieje zagrożenie przemocą, i teorii dotyczących jej źródeł, opisują również proces przełamywania strachu i rozwiewania lęków, odkrywania cis-normatywnych przestrzeni, w których jednak nienormatywne identyfikacje płciowe mogą liczyć na (często ograniczone i warunkowe, ale i tak nieoczekiwane) uznanie i wsparcie.

Na potrzeby poniższego opisu nie rozdzielam przemocy symbolicznej i zinternalizowanej w postaci transfobii od przemocy werbalnej i fizycznej doświadczanej przez osoby, których ekspresja płci odbiega od społecznej normy, bo przyjmuję za Graeberem (2009), że przemoc strukturalna jest formą społecznej nierówności utrzymywanej za pomocą groźby przemocy fizycznej, a inne jej rodzaje, takie jak przemoc symboliczna czy epistemiczna, są według niego ufundowane na tej przemocą utrzymywanej nierówności i stanowią jej efekty. Z tego punktu widzenia opisywanie historii strachu zaczynam więc od końca: od zinternalizowanych efektów

⁵⁸ Z badań psychologicznych wynika, że osoby transseksualne mają przeciętnie bardzo wysoki poziom lęku, porównywalny wyłącznie z poziomem lęku u więźniów (zob. Kuczyńska, 2003).

strukturalnej przemocy przejawiających się w postaci zinternalizowanej transfobii czy niejasnych lęków wynikających z piętna, jakie stanowi transpłciowa tożsamość czy transpłciowe pragnienia. W takim porządku pojawiają się w narracjach – wstyd związany z piętnem i lęk przed przemocą na ogół poprzedza rzeczywiste doświadczenia werbalnej czy fizycznej przemocy.

Wiele rozmówczyń przypisanych po urodzeniu do kategorii mężczyzn opowiada o uczuciu paniki, które towarzyszyło im od dziecka; z jakiegoś powodu kiedy tylko chłopiec pomyśli o tym, że chciałby się ubrać w sukienkę, ma poczucie winy i wie, że powinien się z tym pragnieniem ukrywać. Najbardziej podstawowy rodzaj strachu związany jest więc z uwewnętrznionymi normami płciowymi; jest to strach przed tym, że ktoś się domysli, zajrzy do duszy i odkryje straszny grzech, a na myśl o tym w wyobraźni rozgrywa się cała scena ujawnienia i zakaz zostaje jeszcze lepiej zinternalizowany.

Takie mocniejsze sygnały, że coś jest inaczej, to już w średniej szkole, sobie przypominam, że jak na przykład widziałam w telewizji faceta przebranego za kobietę, w jakimś filmie, czy w jakiejś tam sytuacji, to już to u mnie duży rezonans powodowało, ja już się jakby wczuwałam, że to ja jestem, i że w ogóle coś się ze mną... nie wiem, że ja się czerwienię, albo że... w ogóle takie wrażenie było od razu, że jakby wszyscy zaraz mogli się na mnie spojrzeć, a czy ty czasem też tak nie masz? Takie poczucie trochę strachu... to głupie jest, ale wiele osób też o tym mówi, że też tak ma. (...) Czy gdzieś jakiś był artykuł w gazecie, i ktoś z rodziny siedzimy w domu, ktoś bierze gazetę, przegląda sobie i mówi że o, nawet się nie mówiło wtedy o transwestycie, tylko facet przebrany za babę. To już robiło ci się gorąco (wywiad nr 17).

Źródłem strachu u osób, którym udaje się uchodzić w odczuwanej płci, jest zinternalizowana transfobia i strach przed zdemaskowaniem, który każe unikać kontaktu z innymi osobami transpłciowymi:

Byłam z przyjaciółmi w Rasko kiedy był transwieczorek. Nie chcę, żeby to zabrzmiało jak oczernianie, uwielbiam te kobity. Ale siedzieliśmy z przyjaciółką, z jakimś kolegą, sobie siedzieliśmy, gadaliśmy, świetnie się bawiliśmy, i nagle mina mi zrzedła, bo przeszedł przebieraniec. Tzn. transseksualna kobieta. I się przeraziłam, o tak, kurwa, i one poznają, że ze mną jest coś nie tak, i zaraz przyjdą do mnie i wtedy wszyscy się dowiedzą. I to był taki impuls. Ponieważ od razu mi mina zrzedła, to przyjaciele uznali, że kiepsko się bawię z nimi, i że chyba nie lubię ich tak do końca. I to był taki impuls, żeby właśnie otworzyć oczy na siebie. Że pora przestać udawać, że się jest kobietą, tylko być kobietą. I dostrzegłam wiele piękna właśnie w transseksualnych kobietach. Takich kobietach... po prostu uważam, że Grodzka jest prześliczną babą i w ogóle jej życzę wszystkiego najlepszego. I w ogóle wiesz, ta słynna tolerancja, udawałam, że jestem tolerancyjna tkwiąc w jakichś strasznych ograniczeniach. Że nie lubię mężczyzn, nie lubię gejów jeszcze bardziej, bo bałam się że mogę zostać uznana za geja, nie lubię transseksualnych kobiet, nie wiem jak to jest z transseksualnymi mężczyznami, ale też chyba nie poznałam

(wywiad nr 11).

Konfrontacja ze zinternalizowaną transfobią jest konfrontacją ze społeczeństwem w sobie i prowadzi do konstatacji, że nie można być sobą, jeśli się nie zaakceptuje własnych genitaliów i reszty swojego nienormatywnie upłciowionego ciała. Uświadomienie sobie własnej transfobii może stanowić zatem bodziec do poszukiwania bardziej autentycznej tożsamości, nie opartej o dominującą wizję płci określanej na podstawie genitaliów.

Z wielu narracji wynika jednak, że otoczenie faktycznie potrafi czasami te ukryte pragnienia wyczuć i rozpoznać. Prawdziwa płeć zawsze może wyjść na jaw, przebija się nie tylko w konkretnych zachowaniach czy zainteresowaniach, jak miało to miejsce w historiach osób transseksualnych opisanych w poprzednich rozdziałach, ale również w sposobach nawiązywania upłciowionych relacji.

Ale wiesz, jedna z koleżanek z pracy, której ja się ujawniłam, ale ujawniłam się później, natomiast ona wcześniej zaczęła... czuła, że jeśli ma problem, jeśli musi z kimś pogadać, to przychodziła do mnie. I w momencie, kiedy ja się jej ujawniłem, powiedziałem pewnego dnia: słuchaj, nie wiem dlaczego, ale chcę, żebyś to wiedziała. I jej powiedziałem. I ona wtedy stwierdziła, że ona od początku czuła, że rozmawia z babą. I zawsze bała mi się to powiedzieć, bo jak ja bym na to zareagował. Z kolei drugiej, której się też ujawniłem, ona stwierdziła z kolei, że ona dawno w moim zachowaniu widziała takie pewne kobiece cechy, ale połączone z męskimi, że ja w jednej sytuacji, stresującej, ja jestem opanowany i potrafię wybrnąć z każdej sytuacji, z drugiej z kolei jestem zupełnie rozkojarzony, rozemocjonowany, ale z drugiej strony też twórczy, tak jak kobieta (wywiad nr 13).

Pierwszy lęk i wstyd wiąże się ze zinternalizowanymi efektami strukturalnej przemocy, tzn. niepewnością czy jest się prawdziwym mężczyzną i z piętnem wynikającym z nieposiadania prawidłowej płci.

Potrafiłem dwa, trzy razy wchodzić i wychodzić ze sklepu zanim o coś poprosiłem – o głupie kosmetyki, o głupią szminkę czy tusz do rzęs. Ale potem to minęło, dziś już umiem wejść sobie do drogerii i kupić sobie szminkę bez żenady, ale kiedyś to był naprawdę problem. Trzeba było się jakoś przełamać, przemóc się: dzień dobry, dzień dobry pani, poproszę tą szminkę. Zupełnie inaczej mają kobiety. Kobieta wejdzie do sklepu i poprosi o krawat, bo to jest oczywiste, że to dla męża, chłopaka, znajomego, na prezent. A faceci mają coś w sobie takiego, nie wiem z czym to się wiąże, jakąś taką zapadkę w mózgu, że to im nie pozwala, że to już jakoś godzi w ich męskość, i to trzeba w sobie przełamać. (wywiad nr 1)

Odkrycie, że nie jest się samemu, tylko należy się do jakiejś kategorii osób, pomaga

zniwelować ten lęk, nawet jeśli polega na zetknięciu się z transfobią, tak jak w przypadku rozmówczyni, która pierwszy raz o tym, że istnieją na świecie transwestyci dowiedziała się dzięki interwencji Rzeczniczki Praw Dziecka urzędującej w czasach rządów PiS, LPR i Samoobrony, której nie spodobała się jedna z bajek dla dzieci:

Ja akurat myślę, że dzięki tym debilom, którzy nawoływali do nienawiści, to ja w ogóle się dowiedziałem, kim jest transwestyta, bo była afera z Tinky-Winky co nosił damską torebkę i wtedy się dowiedziałem przypadkowo, kim jest transwestyta. I przeczytałem, że to jest najczęściej mężczyzna hetero [heteroseksualny] udający kobietę. Ja do tej definicji pasowałem, bo wiedziałem, że coś mi nie pasowało, zawsze mi się wydawało, z filmów, że transwestyta to jest przebrany gej, który się uśmiecha zalotnie do facetów żeby ich poderwać w barze. Natomiast wtedy się dowiedziałem, że to w większości są mężczyźni hetero, którzy nie robią tego po to, żeby podrywać facetów. Bo coś mi nie pasowało, bo mężczyźni mi się generalnie nie podobają, zdecydowanie wolę kobiety, ale lubię jednocześnie odgrywać kobietę. Wtedy zrozumiałem, o co w ogóle w tym chodzi (wywiad nr 3).

Z transfobią trzeba się liczyć również w środowisku osób płciowo czy seksualnie nienormatywnych:

No tak, to było kilkakrotnie, znaczy nigdy nikt mi całkiem tej peruki nie zdjął, ale to bardzo niemiłe jest i stresujące, nawet jak wszyscy wiedzą i wszyscy widzą, że jestem transwestytą, byłem przebrany za kobietę. Ale ja odczuwam zupełnie inaczej, mimo, że ja wiem też, że oni to widzą. Nie wyobrażam sobie, żeby mi ktoś zdjął tą perukę publicznie. To by była totalna kompromitacja. A takim chyba najbardziej jakimś przykrym incydentem to było właśnie gdy w jednym z klubów jedna dziewczyna, transseksualistka, podeszła do nas do stolika i nawyzywała nas od zboczeńców, strasznie nam naubliżała i powiedziała, że ona jest chora i ona się leczy, zmieniła płeć na kobietę, i ona jest jakby normalna, a wy jesteście zboczeńcami przebierającymi się za kobiety i walącymi za przeproszeniem... wiadomo o co chodzi gdzieś tam po kątach i to było bardzo niesmaczne (wywiad nr 1).

Nieznamość zjawiska transpłciowości i związanej z nim terminologii jeszcze do niedawna była powszechna również w środowisku gejów i lesbijek; jak przyznała partnerka transpłciowej kobiety identyfikująca się jako lesbijka, chociaż funkcjonowała w środowisku gejów i lesbijek od wielu lat, to zanim poznała swoją obecną partnerkę, z osobami transpłciowymi w ogóle nie miała do czynienia. Obecnie tę sytuację zmieniła zwiększona obecność osób transpłciowych w mediach, w tym np. liczne wywiady z członkami Trans-Fuzji w mediach adresowanych do środowisk LGB, jak portal queer.pl czy czasopismo „Replika”, obecność Anny Grodzkiej w Sejmie itd.

Dzięki temu osobom transpłciowym łatwiej jest się zidentyfikować i spotkać inne osoby o podobnych doświadczeniach. W czasach, kiedy nie było dostępu do Internetu jednym z istotnych źródeł lęku było przypisanie do niewłaściwej kategorii (opowiada transseksualna kobieta o sytuacji sprzed kilkadziesiąt lat):

Wtedy się dowiedziałam co to jest homoseksualizm, bo w Nowym Sączu ze dwa razy poleciały za mną jakieś wyzwiska. Bolesne odkrycie, że nie wszyscy mają tak jak ja. Oj bardzo bolesne, odchorowane. Właśnie po tym pierwszym okrzyku, to wiesz, rozpytywanie się w środowisku – co to właściwie jest ten pedał? No jak to, dół roweru. I w tym momencie taki bardziej światowy, syn taksówkarza mówi, „nie no, ale wiecie, pedał to jeszcze jest taki facet co lubi facetów”. Ała (wywiad nr 5).

Internalizacja „patrzenia jak społeczeństwo” jest również podstawą do tworzenia hierarchii bardziej i mniej prawomocnych transpłciowych tożsamości:

Bo to jest tak, że jest pewien okres, że transseksualistka może funkcjonować jako transwestyta i odreagowywać. Ja też tak funkcjonowałam, przebieranki itd. Tylko wtedy patrzę w lustro i jeszcze większe mam obrzydzenie, jako transwestyta, jako facet. Maskuję sobie zarost, jak miałam ten zarost jeszcze, cechy męskie, no dla mnie to było obrzydliwe. Nie ma piersi, to między nogami jest. Dla transseksualistki ważniejsze jest ciało, teraz to wiem. Ubiór, wiadomo, to jest przyporządkowane do płci, to jest podkreślenie płci. Ale to nie jest tylko ubiór. Transwestyta, taki prawdziwy, to rzeczywiście, chce się zrobić, a dla transseksualisty to jest taki środek zastępczy na przetrwanie. I cały czas jest takie oszukiwanie siebie, i takie: nie, to nie to. Obrzydliwe. I dlatego, to chyba na tym polega to, że tacy transwestyci, ale bardziej podchodzący pod transseksualistki, mają to, że patrzą z obrzydzeniem. Tak samo jak społeczeństwo patrzy, widzą faceta przebranego i ich to brzydzi. I dlatego często jest tak u transwestytów – ja tak nie miałam, bo ja nie tałam tego już później przed moją żoną – że mają jakieś swoje ciuszki, jakąś garderobę, ubierają sobie, odreagowują, a później mają takie coś: nie, to obrzydliwe, ja się tego pozbędę. Wezmą, wyrzucą, a potem zaczyna się na nowo zbieranie. Takie huśtawki oni mają (wywiad nr 10).

Zanim powstało środowisko osób transpłciowych, jedyne dostępne kategorie pozwalające umieścić się na mapie możliwych nienormatywnych tożsamości i unikać przypisania przez otoczenie do niewłaściwej grupy wywodziły się z seksuologii. Obecnie osoby transpłciowe mają więcej narzędzi pozwalających na radzenie sobie z przemocą przypisania do nie odpowiadającej im kategorii, a historie o nieprawidłowej identyfikacji mogą być opowiadane jako przykłady społecznej ignorancji niż jako historie doświadczonej przemocy i strachu.

Nawet moja matka nie tak dawno mi zadała pytanie czy przypadkiem jakiego męża ja nie mam na boku. Bo że żonę mam, z którą jestem w separacji, to wie. No ale po moim

sposobie ubierania się i w ogóle zachowania, może doszła do wniosku, że może ja nie jestem całkiem hetero. Ale ja nigdy nie dałem im powodu żeby tak myśleć innego niż sposób ubierania się i zachowania. A ponieważ nasze społeczeństwo myśli jednak schematami, a moi rodzice nie odstają tutaj specjalnie... może ojciec inaczej, ale mama nie odstaje raczej od średniej, no to na przykład to pytanie zostało zadane, kiedy znalazła w koszu do prania (bo ja mieszkam teraz z nimi po rozstaniu z żoną) takie legginsy z koronką (wywiad nr 2).

Znalezienie własnej przegródki w ramach seksuologicznych klasyfikacji pozwala na pozbycie się strachu wynikającego z niepewności i nieumiejętności nazwania tego, co się z człowiekiem dzieje. Kategorie medyczne są przydatne ponieważ dostarczają jakiegokolwiek języka, w którym można opisać swoje doświadczenia i pragnienia, pozwalają ocenić swoje „symptomy” i dzięki temu w jakimś stopniu pozbyć się strachu wynikającego z niepewności „jak daleko to zajdzie” i czym się skończy oraz przyjąć do wiadomości, że transpłciowość raczej nie mija z wiekiem ani nie daje się „wyleczyć” (opowiada osoba identyfikująca się jako transwestyta):

MD: Jak to się wszystko zaczęło?

R: Wystarczy wpisać w guglu i wyciągnąć średnią pewnie, tak jak się orientowałem, to tak jak wszyscy. Że przychodzi ten wiek, czy ten impuls się pojawia, co tam u tej matki w szafie jest. Spina wielka, bo nie wiadomo co, nie wiadomo jak, i dlaczego. W ogóle to już później zdecydowanie był taki wątek, że Internet otwiera oczy i się okazuje, że nie jestem sam, ja pierdzielę, co za ulga. Ale wtedy jeszcze były takie czasy, że w mediach nie było jeszcze słowa o tym, więc było ciężko. (...) Ze swoją obecną wiedzą, czy też z możliwością zdobycia wiedzy, czyli Internet, to jakoś tak specjalnie bym się nie przejmował tym, że jestem inny, na pewno wiedziałbym, że nie jestem sam, a poza tym nie wiem czy bym z matką na ten temat nie porozmawiał. Być może, bo wiedziałbym co i jak powiedzieć, bo szybciej bym ze sobą doszedł do ładu (wywiad nr 15).

Doświadczenie przemocy narzuconej tożsamości jest pierwszym krokiem do samopoznania i samookreślenia, ewentualnie również rozpoznania swojego miejsca poza binarnym systemem płci. Jednak odkrywanie gotowych kategorii, do których można się przypisać jest równocześnie konfrontacją z wyobrażoną przemocą antycypowaną po ujawnieniu prawdziwej tożsamości. To wyobrażone społeczeństwo wpycha osobę transpłciową w rolę odmienca, a to, co dzieje się potem ma na celu poradzenie sobie w tej roli – negocjowanie swojego miejsca na marginesie dominującego systemu płci.

Poza tym, że trzeba się zmierzyć z wewnętrznymi barierami i lękiem o swoją tożsamość/przed przyjęciem tożsamości, trzeba również pokonać strach przed wyjściem na ulicę,

rozpoznaniem i przemocą, którą Bettcher nazywa wymuszaniem rzeczywistości:

Jest to kwestia osobista, ja mam to za sobą, nie sprawiło mi to aż tak wielkiej satysfakcji czy przyjemności. Te osoby z kolei, którym tak się to podoba, zupełnie nie widzą przyjemności w tym, żeby wyjść sobie do klubu na dyskotekę i bawić się jako kobieta. Ja wolę się bawić między ludźmi którzy mnie naprawdę tolerują i nie widzą problemu w tym, wiedzą kim jestem, mówią do mnie jako ona, po prostu tolerują mnie jako kobietę, tak się do mnie odnoszą. Przedkładałam to nad sytuację, kiedy muszę się cały czas rozglądać i pilnować, czy na pewno jest bezpiecznie, czy na pewno jest ok., czy na pewno gdzieś jakiegoś błędu we mnie nie ma. (...) Jest wiele dziewczyn, które wychodzą sobie tak na ulicę, ale ja jakoś, ani za tym nie przepadam, bo nie czuję takiej wewnętrznej potrzeby, żeby chodzić sobie po ulicach, chociaż kiedyś też chodziłam, gdzieś tam nawet mam w Internecie z tego fotki, ale... naprawdę jest to dla mnie stresujące przeżycie, bo gdy widzę spojrzenie, które mówi: widzę kim jesteś naprawdę – to jest to na ogół spojrzenie z uśmiechem. Jeśli jest to spojrzenie mężczyzny, to wcale nie jest pełne pozytywnych odczuć, tylko jest pełne agresji i nienawiści, tak że jest pewna obawa i to jest dyskomfort. A ja jakoś nie lubię dyskomfortu (wywiad nr 1).

Strach przed tym spojrzeniem prowadzi nieraz do nieracjonalnych i groźnych zachowań takich jak wychodzenie samemu po nocy do parku albo lasu. Przestrzeń publiczna wydaje się bardziej groźna dla transpłciowych kobiet niż mężczyzn; w ich narracjach częściej pojawia się strach przed niechcianym ujawnieniem i pobiciem oraz historie doświadczeń przemocy werbalnej czy fizycznej. Z drugiej strony lęk dotyczy też ujawnienia piętna i wstydu z tym związanego:

Broń boże jakiegoś śladu zostawić. Jakies takie dyskusje pod tytułem, no dobrze, transparty, ok, a jak będę wchodziła ubrana, to czy tam nie ma na ulicy jakichś kamer? Bo jak to nagrają i to wyjdzie w pracy, to matko boska, co to mi się stanie. Więc ten lęk po prostu ich wszystkich tam paraliżuje, oni nie dają sobie z tym rady po prostu. Wiele osób ma z tym ogromny problem (wywiad nr 16).

Ten rodzaj strachu staje się bardziej uzasadniony, kiedy na co dzień żyje się z dokumentami niezgodnymi z tożsamością płciową. Historie osób transseksualnych opisują życie w nieustannym poczuciu zagrożenia w trakcie tranzycji i procedury korekty dokumentów.

Idę na pocztę awizo odebrać. Teraz mam tę sprawę sądową i raz na jakiś czas mam awizo. No i jak idę, to już mnie przecież znają te babki tam w B., a tam jest tak, że ten urząd pocztowy wiecznie jest oblegany, stoją tam tłumy różnych ludzi do tego okienka. No to przepraszam, jeżeli ja idę, i ona w ogóle nie kapuje o co chodzi, ja pokazuję jej dowód, czasami nie wyrabiam i pokazuję z sądu, mam taki dokumencik, że robię co robię i mam dokumenciki lekarskie, moje rozpoznanie lekarskie noszę skserowane, żeby wiadomo było, że to jest oficjalnie i legalnie wszystko. I ja jej tłumaczę, ona nic nie rozumie, i nagle tak. Ona nagle łapie mój dowód i na cały głos: to pani nazywa się Marcin? Pani jest

panem? I wtedy nagle wszyscy ludzie co tam śnięci czekają, nagle się budzą i patrzą na mnie. A ja mówię, tak, ale będzie miała pani teraz temat do kawy i dla całej rodziny, jaką sensację pani odkryła. Ale taka osoba nie zdaje sobie z jednej rzeczy sprawy, że ona zachowuje się wobec mnie niebezpiecznie, że ja wtedy nie wiem, czy jak ja wyjdę z tej poczty, czy mnie ktoś nie słucze. Przez to, że zobaczą kim ja jestem.

(...)

Jak mnie raz zatrzymała policja, ja myślałam, że jestem aresztowana. Oni mnie do kontroli tylko takiej drogowej, jak zobaczyli kim jestem, to zabrali mi torebkę, telefon, trzymali mnie i trzymali. A ja wtedy takie miałam myśli: a gdyby pod jakimś pretekstem mnie wsadzili do takiego aresztu, no to do facetów mnie wsadzą. To ja dziękuję bardzo za coś takiego. A znam przypadek takiej osoby, którą tak załatwili, że siedziała z facetami (wywiad nr 9).

Doświadczenia fizycznej i werbalnej agresji na ogół mają miejsce wtedy, kiedy jest się w pojedynkę w nieznajomych miejscach. Nauka funkcjonowania w odczuwanej płci wymaga stworzenia mapy bezpiecznych i niebezpiecznych miejsc, polega też na odkrywaniu, że nie za każdym rogiem czyha niebezpieczeństwo.

Na początku te pierwsze wyjścia to był szok, gdzieś do galerii czy na stację benzynową, czy gdzieś po mieście, to przeżywałem to strasznie, że ktoś mnie rozpozna, teraz to już zlewam to bardziej. Chociaż czasami też tak mam, że jak ktoś mnie rozpozna i zacznie się śmiać, to też się wkurzam i doła łapię, że ktoś się może z tego śmiać. Ale ja sobie mówię, że to jego problem, że się śmieje. A miałem jedną sytuację, kiedy jeszcze chodziłem ciemnymi uliczkami, nie po galeriach bo wtedy człowiek się właśnie bał, wstydził się pokazać, bał się, że będą wytykać. Okazało się, że w takich galeriach mniej zwrócą uwagę niż gdzieś tam na ulicy, w galerii nikt nie zwraca uwagi, jak kto chodzi ubrany, trzeba by chyba nago iść żeby ktoś zwrócił uwagę. W każdym razie wyszedłem kiedyś do knajpy sam, gdzie się normalnie jakiś gościu na mnie rzucił z pięściami, żeśmy się naparziali. Jakiś dresiarz (wywiad nr 18).

Transpłciowi mężczyźni rzadziej opisują lęk przed przemocą w miejscach publicznych, co nie znaczy, że jej nie doświadczają. Jeden z moich rozmówców został ciężko pobity, kiedy w trakcie tranzycji wraz ze swoją dziewczyną przeprowadził się z dużego miasta do małej miejscowości, w której mieszkali jej rodzice (wywiad nr 24). Częściej jednak historie przemocy dotyczą relacji z rodziną, państwem czy kościołem, a nie incydentów na ulicy. Opisy bolesnych sytuacji skupiają się na relacjach, w których prawdziwa płeć jest nieuznawana albo siłą narzuca się płeć przypisaną przy urodzeniu. Franek opowiada więc o tym, że rodzice co prawda go nie karzą, ale unikają rozmowy o jego tożsamości, starają się mówić nie używając żadnych końcówek, w formach bezpłciowych; Piotrowi mąż zabrał dziecko; Michała matka wyrzuciła z domu. Maciej szukał pomocy w instytucjach prowadzonych przez kościół katolicki, ale jej nie

otrzymał. Za to przy okazji poznał swoją obecną żonę:

Mam ogromne doświadczenie z Kościołem, dlatego że znam prywatnie doktor P., nie wiem czy ci mówi to nazwisko coś. (...) Ponieważ kiedyś nie wiedziałem co ze sobą zrobić, depresja, to i tamto, słuchałem jej wywiadu kiedyś w telewizji i odnalazłem ją. Miałem wtedy dwadzieścia osiem lat. Przerwałem studia i odnalazłem ją i stwierdziłem, że jak ona mi nie powie co dalej, to ja sam też już nie będę wiedział, bo tak nie wiadomo było co dalej ze mną zrobić, sam nie wiedziałem, byłem w totalnym dołku i rozsypce, a nie chciałem właśnie być w konflikcie z moją wiarą. I zafundowała mi roczne leczenie hormonami żeńskimi. Stwierdziła, że coś ze mną nie tak jest, jestem nienormalny w ogóle. (...) Że jestem po prostu debilem dla niej w pewnym momencie. I faktycznie podjąłem się tego leczenia hormonalnego, bo sobie myślę: a może, a nuż, a może oni mają rację, bo moja matka też w ten deseń waliła, że trzeba z tym walczyć. Po roku stwierdziłem że to jest jeszcze gorsze niż cokolwiek innego co mogło mi się w życiu przydarzyć, bo rozchwiało mnie centralnie. I wróciłem do hormonów męskich. Wróciłem do hormonów męskich i stwierdziłem, że nic jej nie powiem. Cenię ją ogromnie za to co w życiu przeżyła, bo przeżyła ogromne tragedie i wszystko. I znam jej zresztą całą rodzinę, i córki, bo bywałem w domu raz w tygodniu, bo tam sprzątałem; ona mi pomagała w ten sposób że mogłem utrzymać siebie i wrócić na studia, bo to też mi pomogło. Więc bardzo często bywałem w tym domu i zastanawiałem się kiedy zauważy sytuację, że normalny mam zarost, że włosy mi wypadają, że choćbym nie wiem jak je zapuścił to musiałbym przeczesać z przodu. Zawsze widziała ze mnie dziewczynkę i do dzisiejszego dnia widzi. (...) Doktor P., ponieważ ja w pewnym momencie nie za bardzo miałem gdzie mieszkać, skierowała mnie do domu sióstr B. Tam cierpiałem katusze i wszystko, wszystko. (...) Dziewczyny też nie widziały we mnie dziewczyny. Więc miałem problemy wieczorami. Zgłaszałem to notorycznie, zamykałem pokój na klucz, ale to wiesz, to były osoby... w takim domu pomocy znajdują się osoby często rozchwiane emocjonalnie, i szukały sobie wiesz, ciepła i wszystkiego, a ja nie mogłem im tego dać bo nie potrafiłem po prostu. Ja mogłem z nimi pogadać, pójść na piwo, zapalić papierosa, ale absolutnie nic więcej, bo jakoś nie miałem tego... Nie podobało mi się takie zachowanie. No wiesz, codziennie musiałbym którąś inną przyjąć; nie było to za łatwe. A poza tym byłem traktowany przez zakonnice jak piąte koło u wozu, bardzo niewygodne. Nie pozwalano mi... ponieważ tam był zwyczaj codziennej mszy świętej, więc uczestniczyłem w tych mszach świętych bo musiałem, tam był przykaz, i nie pozwalano mi na przykład na czytanie pisma świętego, bo nie ubiorę spódnicy. Chyba że ubiorę spódnicę mogę wejść i przeczytać pismo święte do mszy. To był argument. (...) Tam poznałem moją szwagierkę, która mojej żonie... jak mnie poznała moja żona, ponieważ tam przyszła do niej kiedyś w odwiedziny, zobaczyła mnie przez okno jak tam coś robiłem w ogrodzie, i Basia jej mówi że to jest Karolina, a moja żona Agnieszka mówi: gdzie ty widzisz tą dziewczynę, przecież nie ma tam dziewczyny żadnej. Tak że też nie wiedziała absolutnie od początku (wywiad nr 27).

„Wymuszanie rzeczywistości” nie musi więc koniecznie polegać na fizycznej przemocy, ale na odmowie uznania tożsamości płciowej albo na wymuszaniu ekspresji płci zgodnej z płcią przypisaną po urodzeniu. Oprócz werbalnej i fizycznej przemocy przedmiotem lęku osób

transpłciowych, w większości tych identyfikujących się jako transseksualne, są sytuacje, w których trzeba grać oficjalną rolę płciową, takie jak komunie, wesela, podczas których trzeba brać udział w segregowanych płciowo zabawach, imprezy firmowe, na których obowiązuje dress code – to wszystko wywołuje traumy wynikające z przemocy wciskania w normatywną i obcą rolę płciową.

Strach wynika również z niewiedzy, z poczucia napiętnowania i zinternalizowania piętna; z przekonania o jakiejś czającej się wewnątrz potworności i grożących za nią sankcjach. Jednocześnie wiele osób transpłciowych ma świadomość, że to społeczeństwo zaszczerpiło im to przekonanie, i żeby pozbyć się lęku trzeba najpierw zwalczyć społeczeństwo w sobie, a dopiero potem zająć się tym na zewnątrz.

To jest właśnie najlepsze i szokujące wręcz, jak człowiek może sobie zbudować wyobrażenie o tym właśnie stresie, o tym co mu wolno, czego nie wolno. A potem jak to się zweryfikuje – głupia cipa byłam. Słuchaj ja w tym momencie mam tutaj w torbie buty na wysokim, botki, notabene wyszłam w nich z domu i zmieniłam przy bramie dopiero pod dworcem, bo się gorąco zrobiło. Nikt nie zwrócił uwagi, trzy albo cztery grupy dresów mnie minęły, już z makeupem, już z pazurami, z pierścionkami, na wysokich obcasach, stuka to wszystko jeszcze jak idę – nikt się nawet nie obejrzał (wywiad nr 5).

Podobnie strach nie przed bezpośrednią przemocą, ale przed negatywnymi reakcjami otoczenia często okazuje się nieuzasadniony; częstym wątkiem transpłciowych historii jest niedowierzanie jak ktoś się wstawi, pochwali albo wesprze:

[doktorant socjologii] Za rzadko wychodzę na ulicę w kobiecym ubraniu, jednak jest we mnie ten strach i ja się do tego przyznaję. Na UW też nie, bo się boję, to wynika ze strachu, na IS-ie to przeszłoby spokojnie, bo nawet kiedy pojawił się argument przy tym badaniu mediów publicznych, kiedy koordynatora tego badania w wywiadzie w Rzeczpospolitej pyta Mazurek. I pani dyrektor B., genialna dyrektor ds. studenckich, pyta mnie, czy ja nie potrzebuję, żeby Instytut zajął stanowisko w tej sprawie i powiedział coś zdecydowanie, że nie po tym się ocenia naukowca, to jest dla mnie super... ja się wtedy prawie popłakałam ze szczęścia. Że moją wartość naukową mierzy się inaczej. I poprosiłam żeby tego nie robili, i tak ludzie twierdzą, że robię za dużo zamieszania wokół siebie (wywiad nr 6).

[transpłciowa kobieta o chłopaku zaprzyjaźnionej wizażystki] Nawet powiedział mi że mam zgrabne nogi, to wiesz, takie głupstwa, ale usłyszenie tego od kogoś obcego dawało taką radość, takie też odkłamanie trochę rzeczywistości, bo wcześniej wydawało się że wszyscy są na nie, że każdy jak cię zobaczy i dowie się kim jesteś, to cię potępi, i powie że jesteś zboczeńcem. No takie wiesz, drobne rzeczy nie, takie głupstwa, ale bardzo ważną rolę odgrywały (wywiad nr 17).

[osoba transseksualna w trakcie tranzycji] Mieszkałam przez jakiś czas u takiego znajomego z pracy, zwierzchnika de facto. U niego i u Marty, jego żony, pilnowałam im dziecka, bo oni mają córkę. I to potem sam ten Andrzej mówił: Mańka, ja się sam sobie dziwię, tak mi mówił. Ale to chyba zależy od tego, jakim ty jesteś człowiekiem, jeśli ty jesteś człowiekiem. Bo on mówi tak: ja, pierwszy homofob, a tu taką rzecz zrobiłem. I on w ogóle się wielki okazał, bo jak była taka sytuacja, że Kasia, 5-letnia, poleciała do przedszkola i zaczęła wygadywać, że ona to ma taką ciocię, co ma ptaszka, to pani się Andrzeja pyta, co to jest w ogóle, o czym ona opowiada. A on na to: „tak, jest taka znajoma osoba, mieszka u nas. A ma pani z tym jakiś problem? Bo ja nie.” I tak samo wielki się okazał, jak jego ojciec kiedyś przyjechał, w ogóle cała rodzina przyjechała, bo były Julki urodziny, to była niedziela. I ja mówię: Andrzej, ja sobie pójdę do kina czy gdzieś, bo nie chcę wam po prostu wchodzić w paradę, intymności zaburzać. A Andrzej mówi: Mańka, zostajesz, jesteś u nas, niech się uczą tolerancji. I słyszałam jak jego ojciec mówi w przedpokoju: „Andrzej, co ty, zboczeńca trzymasz pod dachem”. Andrzej zrobił tak: „masz stary jakiś problem z tym?” Otworzył drzwi, „to wypierdaj”. Dosłownie takim tekstem. Jest taki po prostu bezpośredni, ale okazał się wielki. I później normalnie już mnie akceptowali ci rodzice jego (wywiad nr 9).

Życzliwość ze strony obcych ludzi jest częstym tematem i przedmiotem zdziwienia, podobnie jak przemoc ze strony państwa i rodziny. Okazuje się, że przeciętni przedstawiciele społeczeństwa czasami zachowują się zupełnie nieodpowiednio i nie wypełniają swojej roli obrońców płciowego porządku, zaś żony i mężowie zabierają dzieci i czyszczą konta (wywiady nr 9), a kochankowie gwałcą i chcą sprzedać do burdelu (wywiad nr 10). Tworzenie map realnej i antycypowanej przemocy jest więc jednocześnie rozmontowywaniem koncepcji opresyjnego społeczeństwa, bo oczekiwanie przemocy często okazuje się nieuzasadnione i mapę trzeba zmodyfikować. Okazuje się że oprócz społeczeństwa jako monolitycznej wrogiej siły istnieje również bardziej zróżnicowana i dająca się modyfikować przestrzeń relacji z otoczeniem, w której można zweryfikować zinternalizowane formy „patrzenia jak społeczeństwo”.

Strach skutkuje przemykaniem się i lawirowaniem w świecie, który osób transpłciowych nie rozpoznaje i przez to słabo nadaje się do zamieszkania, dlatego często nie kończą szkół, mają problemy w nawiązywaniu relacji społecznych i ograniczone możliwości zatrudnienia (wywiad nr 22). Jeden z moich transseksualnych rozmówców opowiadał, że konieczność życia w nie swojej płci sprawiła, że w pewnym momencie poza pracą przestał w ogóle się spotykać z ludźmi, a jedyną odskocznią była dla niego gra World of Warcraft, gdzie zawsze występował w męskiej postaci. Jednak nawet tam zdarzało się, że trzeba było mieć kontakt głosowy z innymi graczami – w takich sytuacjach zmieniał gildię, aż wreszcie przestał grać (wywiad nr 36). Inne powszechnie występujące bariery to: problem z wynajęciem mieszkania czy zmianą pracy w czasie tranzycji, przemoc ze strony rodziny, bezmyślność obsługi w sklepie czy na poczcie. Świat osób

transpłciowych kurczy się więc do miejsc, w których mogą występować w swojej odczuwanej płci bez obawy, że zostaną pobite albo wyśmiane.

Opór stawiany przez świat jest internalizowany w postaci lęku, wycofania, wstydu i niezadowolenia z siebie.

Nie powiem, żeby paraliżował mnie strach. Nie powiedziałbym, że siedzę w szafie. Wielu ludzi wie, niektórzy nie dopuszczają tego do wiadomości, ale jest w nich ta świadomość i chyba nie do końca potrafią ją wyprzeć. Usiłuję się nie bać. Ale czasami, kiedy poznaję grupę nowych ludzi, chowam się w swoim wnętrzu, gdzieś między żebrami. (...) Mówię łam, mówię ą, mówię a. Małe literki w małych ilościach, a zmieniają całe sedno tego, kim jestem w obiegowej opinii. Męczę się z tym niezmiennie. Kłamię. Co prawda nie tak długo, bo dopiero od dziewiętnastu lat, ale zaczyna mnie to męczyć. Głupio obawiam się stracić pozorne bezpieczeństwo i fałszywe znajomości. Fałszywe, bo przecież to nie mnie ludzie poznają (czy też formę mi najodpowiedniejszą), ale jakąś fatamorganę, złudzenie optyczne, skutki uboczne chorej sytuacji.

(fragment listu transseksualnego mężczyzny na początku tranzycji do Rafalali, opublikowanego na jej profilu na Facebooku 2.10.2012)

Chora sytuacja bierze się z przytłoczenia płcią przypisaną po urodzeniu, której trudno się pozbyć czy ją odrzucić, dlatego autor listu używa nieodpowiadających mu końcówek i podtrzymuje tożsamość odczuwaną jako fałszywa, chociaż najwyraźniej jest w stanie uchodzić w swojej płci przynajmniej w niektórych sytuacjach. Przypisanie do kategorii, która przestała mu pasować albo nigdy nie pasowała, wymusza formy ekspresji płci, które są jedynie złudzeniem optycznym. Życie w narzuconej płci traktowane jest jako podtrzymywanie iluzji, która nie pozwala a nawiązanie rzeczywistych relacji z poznawanymi osobami; płeć wpisana w dokumentach jest rodzajem ciężaru, który zamyka możliwość swobodnego społecznego funkcjonowania a życie w odczuwanej płci wymaga wysiłku pozbywania się tego ciężaru ciągle od nowa, w relacjach z każdą nowo poznaną osobą.

Fakt, że jakąś płeć ma się na stałe przypisaną sprawia więc, że jeśli coś się w tym zakresie zmienia, to trzeba w jakiś sposób to wyartykułować i uzasadnić, i poprosić o używanie końcówek, które pasują. Wyznanie jest próbą zbudowania bardziej autentycznych relacji z otoczeniem i przygotowania go na zmiany, które w nich nastąpią w związku z tranzycją czy poszukiwaniem bardziej odpowiadających czy autentycznych form ucieleśnienia. Strategie ujawniania swojej transpłciowości są rozmaite – publiczne, prywatne, werbalne, niewerbalne, konfrontacyjne i ugodowe. Poniżej przytaczam kilka przykładów, które wydają mi się najciekawsze, bo pokazują jednocześnie jak ujawnienie się jest wpisane w resztę życia, i

związane z wiarą, poglądami, zainteresowaniami czy pracą.

Można wyjść *en femme* do kościoła:

R: Bałam się mamie powiedzieć, w końcu powiedziałam jej w połowie sierpnia, ale jak zobaczyła, że się zmieniam, to była histeria, panika. Potem ojciec się dowiedział i cała jesień to był koszmar, konflikty z rodzicami, co ty z siebie robisz. Oni się bali, że będę czymś pół na pół, że nie będę wyglądać jak kobieta, że jak ja sobie poradzę w życiu, jak znajdę pracę. Więc zaczęłam się ubierać jak kobieta, robić makijaż i w końcu postanowiłam, że od 1 stycznia będę chodzić na co dzień jako kobieta. Ja to zrobiłam w ten sposób, że nic rodzicom wcześniej nie powiedziałam, tylko umalowałam się, zrobiłam się pięknie jak kobietka i poszłam do kościoła.

MD: A co ludzie w kościele na to?

R: Taki mój kolega z osiedla zobaczył mnie, i w ogóle szok, przestał się patrzeć na ołtarz, tylko cały czas na mnie – czy to ja? Czy to nie ja? A jak wróciłam do domu, to w ogóle histeria, czy ktoś cię widział, czy ktoś cię nie widział?

MD: A dlaczego do kościoła?

R: Bo jestem wierząca. Pomyślałam, że sobie wyjdę, a jeszcze znajomi nie wiedzieli, więc przecież nie pójde od razu do jakiegoś znajomego, żeby mu powiedzieć: sorry, teraz tak wyglądam, tylko jakoś tak neutralnie chciałam, wyjść, oswoić się z sytuacją (wywiad nr 7).

albo kupić buty w sklepie i popisać się umiejętnością chodzenia na obcasach:

W Aldo to już mnie znają – aha, to ten pan, to wiadomo, co on będzie przymierzał. Chociaż pierwszy raz pani była również bardzo zdziwiona, jak otworzyli Arkadię, ja tu byłam pierwszy raz, nie pamiętam, że cztery lata temu, kiedy to otwarto. Zdziwienie było, obsługa się zresztą ciągle zmienia. Ale przez pewien czas tu była taka dziewczyna, która pracowała trochę dłużej, ona mnie już naprawdę знаła, wiedziała, że... nie było dziwnych spojrzeń, nie było głupich pytań. Raz jeden zrobiłem wyjątek – tutaj nie było rozmiaru i musiałem pojechać do Galerii Mokotów... więc tam była konsternacja zupełna. Jeszcze mówię: poproszę te buty w numerze 41, pani przyniosła z zaplecza, po czym stanęła, było sporo osób i było dość duże zamieszanie. Stanęła tak na środku tego sklepu i [pyta]: dla której z pań te buty? Ja mówię: to dla mnie. - Ale gdzie jest ta pani, która ma mierzyć? Ja mówię: to ja, ja będę mierzyć. A dziewczynie szczeka opadła do samego biustu, z pół minuty jej zajęło zanim doszła do siebie. Ja mówię: no co, jest jakiś problem? Nie mogę? - A nie, no może pan, oczywiście. Potem drugi raz jej szczeka opadła, kiedy ja włożyłem te buty i normalnie, zupełnie pewnym krokiem wstałem z fotela, przeszedłem do lustra, zrobiłem jeden obrót, zrobiłem drugi obrót, wróciłem na miejsce, powiedziałem: są dobre, biorę (wywiad nr 2).

korzystać z otwartości otoczenia, w którym się funkcjonuje i uzyskać natychmiastową akceptację i potwierdzenie swoich pragnień i dążeń w postaci obrazu (który niestety musiał zostać wyniesiony do piwnicy jak jakiś portret Doriana Greya):

Ja na przykład korzystam z tego, że wielu znajomych mojej siostry jest artystami a artyści są trochę bardziej tolerancyjni. Powiedziałem znajomym mojej siostry kim jestem i doszło do tego, że koleżanka mojej siostry dała mi klipsy. Albo że siostra mnie sportretowała i wyszła ze mnie dziewczyna jak z Wyspiańskiego. Więc nawet mam swój kobiecy portret, co prawda jest w piwnicy, ale jest (wywiad nr 4).

opowiedzieć historię swojego życia wskazując na momenty, które zapowiadały decyzję o tranzycji:

Tato miał w zeszłym roku wylew, był ogromny strach w momencie kiedy ja mam mu powiedzieć o tym kim ja jestem – nich on się kurczę przejmie i niech dostanie kolejnego wylewu. No szoking. Biłam się ze sobą dobre dwa tygodnie, jak to zrobić, jak to w ogóle rozegrać. Rozpisałam sobie na kartce nawet scenariusz rozmowy, jeden drugi trzeci. Co ja powiem jak on powie tak, a co ja powiem jak on powie tak, chyba z 5 kartek takich zapisanych. I okazało się, że to wszystko można było wyrzucić do kosza. Dlatego że mówię, wiesz co tato, ja coś ci muszę takiego ważnego powiedzieć. No i stwierdziłam, to trzeba po prostu z grubej rury, taki szok zrobić, jak on się zapyta co? To zaczynam tłumaczyć. I mu mówię, wiesz tato, ja chcę płeć zmienić, mam już diagnozę psychologiczną. Hm, płeć? Czyli co, dasz sobie uciąć? Nie tyle uciąć, co przerobić? I potem normalnie będziesz miał dziurkę? No taki jest plan. Zamilkł. Ale jak? To ja mówię, a pamiętasz taką sytuację? No tak. A pamiętasz taką sytuację? Tak. No to właśnie dlatego, że ja tak naprawdę nigdy nie byłam facetem ani chłopakiem, tylko zawsze byłam dziewczynką a potem kobietą. Tutaj padło coś, czego już nie pamiętam, a potem takie sakramentalne – ale jak ty się będziesz nazywać? No Kowalska. No wiem że Kowalska, ale jak na imię? Iwona (wywiad nr 5).

na co dzień funkcjonować jako „od razu zdemaskowana osoba”:

To jest trudna perspektywa dla osób ukształtowanych przez tradycyjną metodologię socjologiczną, bo to jest perspektywa metodologii moralnej, która mówi, że pewne rzeczy są złe a pewne są dobre. I ja w pewnym momencie odkrywam, że to, że nie wyglądam jak kobieta jest bardzo dobre, bo burzy pewność ludzi, którzy są wokół. Mam nadzieję, że u niektórych budzi takie zastanowienie nad cielesnością, płciowością, seksualnością. To jest trudne, bo łatwiej jest przejść po ulicy transwestycie który wygląda jak kobieta zdecydowanie, niż osobie która wygląda jak źle przebrany facet. Ja jestem od razu zdemaskowaną osobą (wywiad nr 6).

albo też bawić się swoim wizerunkiem i sprawnością w uchodzeniu w danej płci:

MD: Co to daje? [wyjście na miasto]

R: Niesamowitą frajdę, trudno określić to słowami. Udaje się zmylić otoczenie w większości przypadków. Czasem można było odnieść wrażenie, że ktoś rozpoznał. Jedno wyjście które polegało na tym, żeby ktoś rozpoznał. Ale to już na późniejszym etapie. Jak już miałem to obcykane, że normalne wyjście nie sprawiało żadnego problemu. Z taką Patrycją. Wychodząc z imprezy ona wpadła na taki pomysł, zaczęła się odzywać swoim męskim głosem. Ja też zacząłem mówić swoim męskim głosem. Ludzie się oglądali.

Takie incydenty że musiałem użyć głosu też bywały. Dwie dziewczyny zapytały o drogę. Widać było ich zaskoczenie. Najlepsza taka reakcja że ktoś rozpoznał, też musiałem użyć głosu. Otwarcie ostatniej stacji metra, no to idziemy z Patrycją. Ochrona nas zaczepiła, wychodzimy tam na górę, oni mówią, że nie można. Ja mówię – co, nie można zwiedzać? To jest przeżycie które się zapamięta do końca życia, mina tego faceta (wywiad nr 8).

Uważa się, że o swoich zabawach płcią czy pragnieniach dotyczących bycia kobietą lepiej powiedzieć przyszłej żonie przed ślubem, chociaż potem często okazuje się, że przyjęcie tego faktu do wiadomości nie zawsze oznacza akceptację:

MD: Powiedziałeś przed ślubem?

R: Tak, jak już wyszukiwałem te informacje po sieci, to już wiedziałem co powiedzieć. Poza tym gdzieś przeczytałem, że to nie zniknie, więc po co kłamać. Powiedziałem gdzieś po 3 miesiącach bycia razem. Jakoś to Kaśka przyjęła, nie uciekła z krzykiem. Studiowała pedagogikę, więc może to też wpłynęło. Nie uciekła do tej pory, ale nie jest różowo. Nie mam pełnej akceptacji, mogą to nazwać milczącą tolerancją.

MD: A dlaczego ona tego nie akceptuje?

R: Sam fakt powiedzenia nie musi obligować drugiej strony do akceptacji. Poza tym akceptacja zjawiska nie musi się wiązać z chęcią bycia z taką osobą. Ja też mam wrażenie takie, że Kaśka do końca myślała, że może przejdzie z czasem, a może będzie mniej a nie więcej. Ja bym nie przyszedł na tą imprezę i w ogóle nie byłoby o tym mowy, gdyby nie Kaśka. Bo ona stwierdziła, że chce koniecznie do policji. Teraz wyjdzie, że jestem szowinista, ale jak? No jak baba w mundurze? Teraz wyszło wychowanie przez ojca. Było ciężko i w pewnym momencie ona powiedziała, dobra, to jak ty masz się tak zachowywać, to ja mam to w dupie, idę do tej policji. Ona chciała po prostu do munduru. I teraz sam pomyślałem, trochę głupio, ale nic, wytrzymamy jakoś, trudno. Jakoś nie mogę... konieczność zadawania się, przebywania z lumpenproletariatem. Każdy facet tak ma. Nazwij to, nie wiem, poczuciem posiadania, ja to nazywam chęcią opieki. Jak to już jest moja kobieta, to chciałbym się nią opiekować i uchronić ją przed taką koniecznością. I jak jakiś lump idzie ulicą to ja robią dwa kroki szybciej, żeby ją zasłonić. A tutaj się okazuje, że nie. (...) To jest tak jak w tych reklamach, serce i rozum, i oczywiście, rozumowo jestem w stanie sobie piękną argumentację przedstawić, ale co z tego, skoro mi to nie pasuje. A ona po jakimś pół roku powiedziała, że ona i tak to robi. To jak tak, to ja też nie będę siedział w domu, to ja teraz też to zrobię. Na zasadzie wiesz, złości. Ta moja wizyta [na transwieczorku] wtedy to tak naprawdę była ze złości (wywiad nr 15).

bo ujawnienie tego w trakcie związku może skutkować konfliktem i rozstaniem:

R: Właśnie po tych 3,5 roku ja uznałem, że to tylko jest przejściowy taki epizod, że chciało mi się tak przerobić się na panienkę, na dziewczynę. A ona najpierw była w szoku, tak miesiąc sobie dała na przetrzymanie, a potem powiedziała, no nie, ty mnie zdradzasz z kobietą, która jest w twojej głowie. A potem mnie rzuciła. I stwierdziła, że by się nie zdziwiła, gdybym się okazał homoseksualistą. Wszystko jej się zaczęło mylić. I to się zakończyło paskudnie. Bo potem zaczęła to rozpowiadać innym, do dziś nie wiem, kto się o tym dowiedział przypadkowo, a kto nie.

MD: A jak się z nią poznałeś? Dlaczego tak się zachowała?

R: Poznaliśmy się na gruncie religijnym, byliśmy razem na wyjeździe religijnym. Ja zawsze byłem osobą religijną, teraz też jestem, jakkolwiek teraz traktuję sprawy wiary jako prywatne. Teraz jestem osobą, która naukę kościoła traktuje bardzo dowolnie. Na przykład nie przyjmuję tego, co mówi papież na tematy gender. Natomiast przez to, że miałem poczucie odrzucenia, że byłem zawsze mocno kobiecym chłopakiem, że spotykało mnie chamstwo, to szukałem takiego środowiska trochę mniej agresywnego, dlatego trafiłem do środowiska kościelnego, do duszpasterstwa, a tam spotkałem przyszłą moją ex. W ten sposób się poznaliśmy i jej zaufałem. Jeszcze odbiło się to, jak się dowiedziałem, że to co mam, jest nieuleczalne, uznałem, że muszę o tym powiedzieć, że to prędzej czy później wróci. Ja mogę funkcjonować całkowicie po męsku, ale potem jednak mam potrzebę bycia nią (wywiad nr 3).

Ujawnianie się nie musi więc polegać na deklaracji przynależności do pewnej kategorii osób, ale na kupowaniu butów albo mówieniu niemodulowanym głosem. Płeć w historiach ujawnienia jest opisywana we fragmentach, jako głos, sposób chodzenia, imię czy obraz, za którymi wcale nie musi stać żadna spójna całość. Można je potraktować jako metonimie płci, jeśli się zakłada, że jakaś jedna i jednoznaczna płeć istnieje, ale mogą też funkcjonować samodzielnie.

Historie ujawniania się opisują formy testowania i rozszerzania przestrzeni, w której można być sobą, ale też ujawnianie jako rodzaj społecznej interwencji, praktyki używania swojego niejednoznacznie upłciowionego ciała czy wizerunku w celu edukowania bądź szokowania społeczeństwa, i zaburzania pewności obywateli co do płci spotykanych osób. Na ogół uchodzenie w płci i ujawnianie własnej transpłciowości nie są przedstawiane jako praktyki ze sobą sprzeczne czy wzajemnie się wykluczające, ale łącznie tworzą treść transpłciowych doświadczeń opisanych w biografiiach i są podstawą przyjmowanych strategii tożsamościowych, które świadomie operują instrumentalnie traktowanymi dychotomiami męskie/kobiece, wewnątrz/zewnątrz, prawdziwa płeć/fałszywa płeć; te strategie stosowane wobec szerszej publiczności stanowią również narzędzie politycznego upodmiotowienia osób transpłciowych.

Sztuka porażki

Inny rodzaj lęku, który wynika z przyjętej społecznej diagnozy, dotyczy przyszłości i możliwych konsekwencji podejmowanych decyzji: życiowej porażki, utraty rodziny i przyjaciół, nieudanej tranzycji skutkującej niemożnością uchodzenia w odczuwanej płci, niepewności jak daleko „to” zajdzie. Ten strach przed wyjściem poza mapę społecznie sankcjonowanych życiowych wyborów utrudnia podjęcie decyzji o tranzycji, rozwodzie czy zmianie wizerunku, stąd częstym wątkiem transpłciowych narracji jest zwlekanie z takimi decyzjami a następnie żal,

że zmarnowało się przez to ileś lat życia, bo na ogół okazuje się, że jak już się wyjdzie poza tę mapę, to nie czają się tam wyłącznie potwory. Narracje biograficzne zawierają więc również mapy lęków osób transpłciowych dotyczących przyszłości: przed nieudaną tranzycją, przed tym, że nie będą w stanie wiarygodnie wejść w rolę płci z którą się identyfikują, że zostaną odrzuceni przez środowisko, w którym do tej pory funkcjonowali, że napotkają trudności, z którymi sobie nie poradzą. Opisują historie szukania odpowiedzi na pytania: Jak żyć, kiedy się odkryje, że się jest błędem natury i odmieńcem? Jak opanować lęk przed przyszłością, tzn. niewiedzę, jak daleko to zajdzie, i obawę, że tranzycja nie zakończy się sukcesem? Jak budować relacje z ludźmi i radzić sobie z przemocą i odrzuceniem?

Klasyfikacje medyczne i właściwe im skrypty biograficzne dostarczały odpowiedzi na te pytania starszym pokoleniom osób transpłciowych. Z jednej strony ustanawiały „prawdziwy transseksualizm” jako normę transpłciowego doświadczenia, ale równocześnie postulowały korektę dokumentów jako formę terapii i kładły nacisk na ułatwienie społecznego funkcjonowania wszystkim osobom, które dziś mogłyby się identyfikować jako transpłciowe. Do końca lat 90. medykalizacja była jedynym dostępnym sposobem legitymizacji transpłciowych tożsamości, co pokazują zarówno analizowane wcześniej teksty Imielińskiego i Dulki, jak i teksty z lat 90. publikowane w Gazecie Wyborczej, w których rozróżnienie na transseksualizm jako poważny problem społeczny i zdrowotny oraz wszelkie inne formy płciowej nienormatywności, traktowane jako perwersje bądź fanaberie, jest wyraźnie widoczny. Obecnie seksuologiczne klasyfikacje również pozwalają na neutralizację niektórych lęków: dostępne w Internecie testy psychologiczne ułatwiają odnalezienie pasującej etykiety i autodiagnozę.

Seksuologiczne narracje o transpłciowości opisane w poprzednich rozdziałach operowały zmedykalizowanym językiem i ani nie pozwalały na opisanie różnorodności doświadczeń osób transpłciowych, ani nie dawały nadziei na „normalne życie” tym osobom, które nie wpisywały się w narrację o „prawdziwym transseksualizmie”. Z kolei nadzieja dla osób „prawdziwie” transseksualnych była w praktyce obostrzona szeregiem wymagań i wyrzeczeń: przeprowadzenia operacji korekty płci, przeniesienia się do innego miasta, zmiany pracy (wywiad nr 23). Choć publikacje Imielińskiego i Dulki wskazywały na to, że jeśli transseksualni mężczyźni mieli szansę na znalezienie partnerek i założenie „normalnych” rodzin, to w rozmowach ze mną seksuolodzy przyznawali, że w tamtych czasach reszta społecznego otoczenia odnosiła się do nich wrogo przez co najczęściej decydowali się na zerwanie kontaktu z rodziną i znajomymi, którzy wiedzieli o ich przeszłości.

Nawet po przeprowadzeniu operacji i całkowitej zmianie otoczenia jakieś ślady „nienormalności” zazwyczaj zostawały: operacji poddawane były tylko genitalia, hormony działały maskulinizująco albo feminizująco na twarz i zarost, ale często pozostawała nietypowa dla danej płci budowa ciała, a poza tym – blizny, które trudno ukryć i historia życia, którą trudno wymazać. Obecnie coraz większa grupa osób identyfikujących się jako transseksualne nie chce całkowicie zmieniać środowiska i zaczynać życia od nowa i samotnie. Coraz więcej z nich ujawnia się przed rodziną, przyjaciółmi i znajomymi z pracy nadzieją, że otrzymają z ich strony wsparcie, i że relacje te uda się kontynuować w ich odczuwanej płci. I coraz częściej żyją w ciałach, które nie wpisują się w cis-płciową normę i nie pozwalają na uchodzenie we wszystkich sytuacjach; odkrywają, że można „normalnie żyć” bez operacji.

R: ...coraz mniej osób zmienia genitalia.

MD: Dlaczego?

R: Dlatego, że to jest drogie, dlatego że to jest trudne w sensie medycznym i bardzo obciążające organizm; dlatego, że to też był stereotyp i on ludziom mija powoli: zaraz, jak ja mogę to wszystko zrobić, to dlaczego ja muszę mieć te genitalia; dlatego, że coraz mniej osób ucieka – mówiliśmy o tych transseksualistach, którzy zmieniają płeć, znikają, i chcą mieć męża na przykład, który by nie wiedział, no i mężowi dać cipkę, albo odwrotnie – być menem dla swojej panienki, mieć penisa. I coraz mniej osób chce udawać w tej sferze (wywiad nr 16).

„Normalnie żyć”, tzn. funkcjonować w płci zgodnej z identyfikacją i być w większości codziennych interakcji nierozpoznawalnym/ą jako osoba transpłciowa, nawet bez pełnej korekty ciała, można wtedy, kiedy się przejdzie cały proces opisany w poprzednich rozdziałach. W ramach klasycznych narracji seksuologicznych sukces terapii polega na skutecznym wejściu w rolę płci, z którą pacjent się identyfikował, i uniknięcie demaskacji. Dążenie do „normalnego życia”, które jest postrzegane jednocześnie jako moralne i płciowo normatywne, jest podyktowane zarówno antycypacją przemocy w przypadku nieudanego uchodzenia w swojej płci, ale też tym, że wpasowanie się w normy dotyczące płci i uchodzenie dostarcza poczucia ulgi, satysfakcji i wewnętrznej harmonii. Jednak coraz więcej osób próbuje stworzyć sobie przestrzeń do życia, która nie będzie wymuszała na nich uchodzenia cały czas i pod groźbą przemocy; w której ich tożsamości płciowe będą uznawane i szanowane nawet jeśli ulegną zmianie, a ujawnienie płci przypisanej im przy urodzeniu nie będzie stanowiło zagrożenia. Wiele osób nie chce więc „normalnie żyć”, ale rozszerzyć granice normalnego życia albo żyć po swojemu, czy też „w zgodzie z sobą”.

Współcześnie klasyfikacje seksuologiczne są nadal jednym z podstawowych punktów odniesienia dla osób transpłciowych; w przypadku tych, które decydują się na sądową korektę płci, organizują one cały proces terapii nastawiony na prezentację „prawdziwego transseksualizmu” w sądzie. Jednak również tym, które nie dążą do prawnego uzgodnienia płci, dostarczają zewnętrznych kryteriów oceny własnej tożsamości, pozwalają na nazwanie osobistych doświadczeń i praktyk. Te „klasyczne” narracje seksuologiczne są jednocześnie kwestionowane przez młodsze pokolenie seksuolożek, takich jak Katarzyna Bojarska, Alicja Długołęcka czy Agata Loewe, uprawiających seksuologię mniej nastawioną na diagnozę a bardziej na wspieranie rozwoju osobistego, i transpłciowych aktywistów, którzy korzystają z dorobku zachodniego ruchu osób transpłciowych (organizacji takich jak ILGA Europe czy Transgender Europe) dążącego do depatologizacji transpłciowych tożsamości i praktyk cielesnych. Również seksuologia głównego nurtu powoli odchodzi od patologizującego języka i włącza do refleksji nad ludzką seksualnością i dorobek nauk społecznych, i postulaty ruchów emancypacyjnych mniejszości seksualnych, czego przykładem są książki takie jak zbiór pod redakcją Aleksandry Jodko (Jodko 2008) czy przetłumaczony w 2010 roku na język polski podręcznik Johna Bancrofta (Bancroft 2010).

Choć samoidentyfikacja osób transseksualnych i ich pragnienie korekty płci zawsze były podstawowym kryterium diagnozy seksuologicznej, to powstanie grup wsparcia nie nastawionych na diagnozę zaburzeń, ale na pomoc w podjęciu lepszych życiowych decyzji wzmocniło nacisk na autodiagnozę rozumianą jako realistyczna ocena własnych pragnień i determinacji do ich realizacji. W ten sposób kategoria transpłciowości już zupełnie wymknęła się jakimkolwiek zewnętrznym kryteriom oceny czy klasyfikacji.

I teraz jest pytanie naukowców: ile jest osób transseksualnych. I popatrz przewija mi się przez tę grupę dziesiątki, teraz już setki osób, u których dysforia płciowa jest bardzo mocno nasiloną. I są takie osoby, np. młodzież, która nie ma tej transfobii, fobii przed tym co się dalej stanie w sobie zaszytej, to mówi – czuję się mężczyzną, czuję się kobietą – to zmieniam płeć. Mamo, tato, ja chcę to zrobić. Wiesz, po prostu zdrowe. A są takie osoby i to głównie dotyczy tych wszystkich osób starszych, które po prostu przychodzą na tą grupę z nadzieją, że coś im się tu stanie, ale nie robią nic. Ja też często pytam: no dobrze, skoro ci niedobrze tak, to czemu się nie przebierzesz. „Bo ja tak marzę, żeby wyjść na ulicę jako kobieta”. To zrób to, just do it. Czemu nie? „No ale ja nie jestem transwestytą!”. [śmiech] Bo jak wyjdzie na ulicę, przebierze się i wyjdzie jako kobieta, to będzie się czuł jak transwestyta. Po prostu poczuć, o dobra, to fajnie, to teraz wszyscy widzą mnie jako kobietę, odetchnąłem – nie, „ale ja nie jestem transwestytą”. I teraz ile jest osób transseksualnych? (wywiad nr 16)

Seksuologia i aktywizm to dwie przeplatające się i wzajemnie się warunkujące narracje; z jednej strony seksuologia zawęża perspektywę, z której można spojrzeć na transpłciowość i opisuje świat społeczny w języku zaburzeń i symptomów, a w ramach patologizujących seksuologicznych narracji trudno odróżnić nienawiść do własnego ciała od zinternalizowanej transfobii; stąd żeby zaakceptować własne ciało potrzebne jest środowisko, w którym kolektywnie wypracowywane są nowe formy ucieleśnienia i sposoby nawiązywania relacji. Z drugiej strony seksuologia również dostarcza narzędzi legitymizacji transpłciowych doświadczeń za pomocą kategorii zdrowia czy dobrostanu, co niekoniecznie musi się wiązać z patologizacją. Nowe pokolenie seksuologek nie zajmuje się stawianiem diagnoz i utrwalaniem płciowego binaryzmu, tylko stara się pomóc odnaleźć własny odcień płci.

Ja jej powiedziałam, że ja na dobrą sprawę nie wiem kim ja jestem, ja nadal nie wiem co ja mam z tym zrobić, zastanawiam się nad konsekwencjami itd. I ona mi wtedy powiedziała, że nie ma co tego tak analizować, trzeba spojrzeć na siebie bardziej queerowo, potraktować siebie bardziej queerowo i jakie to ma znaczenie, kim ty jesteś. Nie musisz przeskakiwać z jednego bieguna na drugi (wywiad nr 13).

Pozostawanie pomiędzy biegunami jest jednak niełatwe w sytuacji, kiedy terapia hormonalna nie jest refundowana, wydanie recepty na hormony jest uzależnione od diagnozy transseksualizmu, zmiana dokumentów jest trudna, a od transseksualnych mężczyzn wymaga się w dodatku przeprowadzenia mastektomii. W środowisku osób transpłciowych toczą się więc dyskusje nad sposobami rozszerzenia możliwości życia w nienormatywnie upłciowionych ciałach i przyjmowania niebinarnych tożsamości. Wiąże się to m.in. z koniecznością pogodzenia dążenia do depatologizacji transpłciowości i uproszczenia procedury prawnego uzgodnienia płci z dążeniem do przywrócenia refundacji opieki medycznej nad osobami transpłciowymi. Krytyka społecznych koncepcji płci opartych na biologicznym determinizmie, niechęć do seksuologicznie narzucanego scenariusza tranzycji i przyjmowanie podejścia inspirowanego teoriami queer skłania niektóre moje rozmówczynie do ostrego wypowiadania się przeciw operacjom i innym ingerencjom w ciało:

Dla mnie to jest bezsens totalny się okaleczać po to, żeby sukienkę założyć? Po co miałbym usunąć sobie coś, co mi całkiem odpowiada, nie wiem, może dziecko jeszcze zrobię drugie, bardzo bym chciał. Nie widzę sensu żeby się okaleczać. A poza tym – zrobić operację, żeby być lesbijką? I tak i tak będę odmieńcem. Dla mnie to nie ma sensu. Się okaleczyć, brać jakieś leki, hormony, wątrobę sobie zniszczyć? Ja żyję w zgodzie z naturą jako lekarz, mi się tylko nie podobają pewne stereotypy stworzone sztucznie przez

człowieka (wywiad nr 20).

Inne osoby twierdzą, że tranzycja nie powinna być uzależniona od klasyfikacji transseksualizmu jako zaburzenia, co nie wyklucza konieczności pomocy medycznej i proponują traktowanie transpłciowości analogicznie do ciąży, która też nie jest chorobą, a jednak wymaga opieki medycznej. Fundacja Trans-Fuzja współpracuje z grupą psycholożek i seksuolożek, które nie stosują patologizującego podejścia do transpłciowości i poszukuje przyjaznych endokrynolożek, które chce wyedukować w kwestiach dotyczących transpłciowości, ponieważ liczba osób posiadających kompetencje do prowadzenia terapii hormonalnej osób transpłciowych jest dalece niewystarczająca. W ten sposób wspólnie wypracowywany jest model opieki medycznej i psychologicznej, który nie utrwalaby podejścia do transpłciowości jako patologii.

Powstanie środowiska, które w pewnym momencie zaczęło się identyfikować jako transpłciowe i przyjęło dostępną tożsamość w ramach ruchu LGBT pozwoliło na zaadaptowanie zachodnich krytyk medykalizacji transpłciowości i ich wykorzystanie do wspólnego wypracowywania nowych form ucieleśnienia i płciowej identyfikacji. Zakwestionowanie prawdziwie transseksualnych biografii dotyczy przede wszystkim stosunku do ciała, który jest podstawowym przedmiotem seksuologicznej normalizacji i kryterium diagnozy. Historie o poczuciu niespójności pomiędzy płcią przypisaną a odczuwaną są tak różne jak osoby transpłciowe. Natomiast historie o nieakceptacji czy wręcz nienawiści do własnego ciała, która powstrzymuje przed podejmowaniem stosunków seksualnych i innych życiowych czynności wymagających rozebrania się, są tym miejscem, w którym najsilniej działa normalizująca moc seksuologicznych skryptów. Ciało nie ogranicza się do genitaliów i zawsze jest coś, czego można w nim nienawidzić – ręce, głos, kształt twarzy, wzrost, brak zdolności reprodukcyjnych – wszystko może przypominać o płci, do której zostało się przypisanym po urodzeniu. Koncepcja „prawdziwego transseksualizmu” faktycznie zakłada, że dotknięte nim osoby zawsze już będą niezadowolone z posiadanych ciał. Dlatego narracje o „prawdziwym transseksualizmie” są poddawane wszechstronnej krytyce podczas dyskusji na forach internetowych i na blogach, i stanowią przedmiot ironicznych uwag podczas spotkań towarzyskich.

Inna kwestią jest brak możliwości przeprowadzenia sterylizacji bez zgody sądu i wysokie koszty finansowe i zdrowotne brania środków blokujących niepożądane działanie hormonów. W przypadku transseksualnych mężczyzn pozbycie się przydatków wymaga operacji chirurgicznej, więc nie da się go przeprowadzić domowym sposobem, natomiast transseksualne kobiety

doprowadzone do desperacji czasami dokonują prób autokastracji.

R: Wkurzyłam się totalnie na te guzy francowate, które mnie trują, niszczą i w ogóle, szczególnie, że one nie były małe, to była łyżka stołowa, jedna mniejsza, druga trochę większa. I to ile one testosteronu produkowały, to było powyżej $\frac{3}{4}$ normy dla faceta. Więc to była duża dawka. No i testosteron produkują mi jądra i nadnercza. Coś trzeba z tym zrobić, nienawidzę tego dyndała, które tam mam i jednego i drugiego, notabene. I zaczęłam szukać metod na usunięcie. No więc najpierw oficjalnie oczywiście do lekarza, że mam diagnozę i chcę to usunąć i jak zrobić. Powiedziano mi że absolutnie nie ma takiej ludzkiej siły i możliwości, dlatego, że to jest ciężkie okaleczenie ciała. Lekarz idzie na 10 lat do pierdła a osoba która sobie usunie idzie na obserwację psychiatryczną. No i cóż było robić. Iwonka ani pisała, wróciła do domu i zęby zacisła. I weszła w Internet. Wykryła, że można sobie usunąć spokojnie, za 4 tysiące, tylko że nie miała 4 tysięcy, potem wykryła, że można gdzieś tam za granicą, ale za 5 tysięcy, więc też nic z tego. Potem weszłam na jakieś forum aseksualizm, czy coś takiego i tam było na temat autokastracji. I opisane jak to jakiś tam gościu, była jakaś impreza, miał marzenie żeby się wykastrować. I ten drugi, to był związek oczywiście homoseksualny, posadził go na fotelu ginekologicznym i wykastrował, na znieczuleniu miejscowym. Oczy mi się szeroko otworzyły, ale wyobraziłam sobie siebie ze skalpelem jak się autokastruję – po prostu błądy strach mnie ogarnął, nie da rady. Potem czytam dalej i widzę, że jest coś takiego jak kleszcze kastracyjne. Ale tego się też nie da samemu, bo to jest coś jak zalotka do rżęs, do podwijania. Więc bierze się mosznę w te kleszcze i ktoś bardzo gwałtownym ruchem na bardzo długiej dźwigni trzaska, miażdżąc nerwy i naczynia krwionośne. [I tam się tworzy taka bariera jakaś w ten sposób, że jak to jest dobrze zrobione, to wszystko co jest poniżej tego ciosu, wygniwa i odpada. I to po tym ciosie jest bezbolesne, tylko cuchnie.] I potem było coś o kastracji wódczanej. No tak, w alkoholizm wpadnę? Ile tej wódki trzeba wypić, żeby jaja odpadły? No chyba trochę dużo, ale potem wyczytałam, że bierze się igłę strzykawkę i wstrzykuje się tę wódkę do moszny. Więc zażyłam odgórnie wódki, i zażyłam również oddolnie – wstrzyknęłam. Kac był rano taki sam, nie było żadnych rezultatów. Ale mimo to regularnie przez kilka miesięcy wstrzykiwałam sobie alkohol do jąder. Bolało na początku przez jakieś dwa dni, a potem to już po godzinie przestawało. Ale one były cały czas takie same.

MD: Ale może przestały coś produkować?

R: Jest to możliwe, zobaczymy w toku dalszej opowieści. Wiesz, ja tu buduję dramatyzm. (wywiad nr 25)

Dalszy ciąg opowieści dotyczy doprowadzenia do zakażenia jąder i prób wymuszenia na lekarzach ich amputacji. Lekarze przez dwa tygodnie odsyłali ją do domu żeby się jeszcze zastanowiła, a kiedy już nie można było dłużej zwlekać z leczeniem (na które pacjentka nie chciała się zgodzić) – zdecydowali o amputacji tylko jednego jądra. Pozbycie się gruczołów produkujących testosteron nie jest w tym przypadku wyrazem nienawiści do swojego ciała, ale finansową i zdrowotną koniecznością oraz przedmiotem heroicznej narracji o przezwyciężaniu przeszkód na drodze do bycia tym, kim chce się być – wyrazem sprawności w naginaniu zasad

dominującego systemu do swoich potrzeb.

Narracje biograficzne, które nie służą udowadnianiu, że od urodzenia ma się niewłaściwą płeć, ale opisaniu dążeń do posiadania prawdziwej tożsamości, tworzą nowe kryteria autentyczności wykorzystując wątki obecne w narracjach dostosowanych do wymogów diagnozy – jak opisana powyżej autokastracja – i dodając nowe, podkreślające wyjątkowość indywidualnych doświadczeń i uwzględniające ich historyczny i społeczny kontekst. Autentyczność nie polega już na wpisaniu się w medyczny schemat, ale przeciwnie – na opowiedzeniu wyjątkowej historii. Jednym z takich wyjątkowych wydarzeń świadczących jednocześnie o sprycie i zaradności opowiadającej mogło być np. kupienie butów na kartki.

R: No więc wtedy pierwsze takie próby były oczywiście bardzo nieudolne, zwłaszcza że tutaj, trzeba to na pewno podkreślić, działo się to w latach może nie głębokiego, ale jeszcze socjalizmu. Ja pamiętam, że mając lat ok 16, kupiłem sobie pierwsze buty wtedy już jako dziewczyna. Była sytuacja taka, że buty wprowadzono wtedy na kartki. To był jeden jedyny sezon i akurat wtedy odpaliło mi właśnie żeby sobie kupić buty. Najlepsze było to, że mamusia mi te kartki dała i wysłała mnie do sklepu, żebym sobie je kupił. Dorosły chłopak, 16 lat, idzie i kupuje sobie buty sam, mamusia nie będzie z nim chodzić. Więc dorosły chłopak poszedł, po czym wrócił ze skwaszoną miną i powiedział, że mu gdzieś ta kartka zginęła na te buty. No i nie było butów. Oczywiście buty były, tylko nie takie, jakie trzeba było kupić. Do szkoły czy tak, to jakieś tam buty były, ale wtedy praktycznie nie było możliwości, żeby inaczej kupić buty. Więc co, jeśli się chciało mieć, to trzeba było się uciec do takiego fortelu. Powiedzieć że się kartkę zgubiło, a przynieść te buty potajemnie do domu i jakoś zakamuflować.

MD: A w sklepie jak to wyglądało?

R: To była pełna ściema, że się kupuje dla kogoś i na prezent, i tego i w ogóle.

MD: Nie mierzyłeś?

R: Nie, wtedy nie, to była panika, żeby w ogóle tę operację przeprowadzić. Ale wiesz, z drugiej strony wtedy ludzi tak bardzo nie dziwiło, bo tych butów rzeczywiście nie było i jak już wiadomo było, że gdzieś się pojawiły, to po prostu przylatywali wszyscy, którzy żyli. Babcia kupowała dla wnuczka, wnuczek dla babci, to było normalne. (wywiad nr 2)

Te wątki, w których bohaterki biorą sprawy w swoje ręce i udaje im się przechytrzyć system, dostarczają narzędzi świadomego tworzenia osobistej historii heroicznych i zabawnych przygód na drodze do osiągnięcia bardziej autentycznej płci. Nawet dramatyczne wydarzenia, takie jak autokastracja, można opowiedzieć jako historie osobistego sukcesu.

Seksuologom i w sądzie przedstawia się uproszczoną wersję własnej płci: od dziecka zabawa nieodpowiednimi zabawkami, pociąg seksualny do osób płci przypisanej przy urodzeniu itd. Opowiadanie o transpłciowości poza tym kontekstem pozwala na zniuansowanie tego opisu; w każdej historii jest jakiś inny element płci, który ma decydujące znaczenie i nie są to seksualne

fetysze ani metonimie jakiejś holistycznie pojmowanej płci, tylko po prostu rzeczy, które dla różnych osób stanowią najważniejszy albo najprzyjemniejszy aspekt posiadania płci. Każdy ma też własne wspomnienia dotyczące odkrycia tego, czym jest płeć, i że ma nieodpowiednią, np. dla jednego z rozmówców cechą decydującą o (niechcianej) płci był płacz:

Byłem strasznie znerwicowanym dzieckiem, co prawdopodobnie wynikało z tego pobytu w szpitalu, bo to była wielka trauma, myślałem, że matka mnie porzuciła i już nigdy nie wróci. Włóczyłem się po szpitalu. Potem miałem depresję, z tego co mama mi opowiadała jak się zachowywałem. Potem przez jakiś czas byłem bardzo znerwicowanym dzieckiem, które tłumaczyło, że miałem być chłopcem, ale mama chciała dziewczynkę, i dlatego ja tak płaczę. Co dużo mówi o moich przekonaniach na temat płci w tamtym czasie. Wiesz, że w ostatniej chwili dodali taką opcję płaczu, żeby była dziewczynka (wywiad nr 43).

Gdyby rozmówca urodził się w ciele chłopca, tzn. gdyby nie zaszła pomyłka, to by tak nie płakał – zgodnie z jego ówczesnym przekonaniem, to płacz czynił z niego dziewczynkę.

Odejście od narracji o prywatnym nieszczęściu

Osoby transpłciowe w latach 80. zgłaszały się na terapię bo miały jakiś pomysł na to, co zmienić, aby móc funkcjonować w świecie, w którym w płci przypisanej po urodzeniu nie mogły żyć, a klasyfikacje medyczne odzwierciedlają te żądania i dostarczają im legitymizacji. Narracje autobiograficzne dopasowywane do wymogów diagnozy pozostawiały pewien nadmiar pragnień i doświadczeń, które opisywane były w wierszach, pamiętnikach i wspomnieniach, zebranych w *Apokalipsie płci* (1989) a potem w zbiorze *Namaluj mi wiatr* (2007). Publikacje Imielińskiego i Dulki oprócz zestandaryzowanych biografii zawierają również wiersze i opowiadania osób transpłciowych, opisujące jak wyobrażały sobie one lepszy świat, albo siebie w świecie, w którym da się żyć.

Intensywną twórczość pamiętnikarską, literacką i poetycką osób transpłciowych seksuolodzy w latach 80. traktowali jako formę sublimacji niespełnionych pragnień i związanych z tym cierpień, i jako coś w rodzaju zastępczej formy ekspresji płci; pragnienie pisania wierszy było traktowane jako symptom społecznego nieprzystosowania wynikającego z transpłciowości. Trzeba jednak spojrzeć na nią również jako na konieczną pracę tworzenia niemedycznego języka do opisania różnorodnych, nie tylko negatywnych przeżyć, i nie tylko według seksuologicznego scenariusza. O ile klasyfikacje medyczne dostarczają kryteriów oceny własnej tożsamości i gotowych etykiet, które można przyjąć, o tyle wiersze, pamiętniki, fikcyjne opowiadania, blogi czy wywiady udzielane poza kontekstem medycznym pozwalają lepiej poznać siebie nie w sensie

prawdziwej tożsamości, ale zmienności i rozwoju, nadania sensu własnej historii nie tylko w ramach narracji liniowego postępu i odkrywania kim się jest naprawdę, ale również swojego miejsca w świecie i relacji z tym światem. Podejście, które redukuje poezję i prozę pisaną przez osoby transpłciowe do formy sublimacji ich cierpień, ignoruje wpływ, jaki pisanie ma na życie wielu z tych osób: dostarcza możliwości wyobrażania sobie takiego życia, które da się i chce się przeżyć.

Dostęp do Internetu umożliwił pisanie większej liczbie osób, a portal crossdressing.pl pełnił m.in. funkcję pisarskiego laboratorium. Publikowane tam opowiadania i inne rodzaje twórczości wydane później w zbiorze *Namaluj mi wiatr* (2007) pozwalały na opisanie przyjemności ze zmiany i rozwoju, a nie tylko patologii (indywidualnej i społecznej), i dostarczają motywacji do zmiany świata, a nie tylko dostosowania się. Dzięki nim można o swoich doświadczeniach opowiadać w zindywidualizowanym języku, przez co więcej da się powiedzieć:

I zrozumiałem, że ten kto kocha wiosnę, musi również kochać sukienki. (...) Poczułem, że moje ciało było jak msza bez księdza, jak jakaś piękna, stara prawosławna rosyjska cerkiew, z której komuniści zrobili magazyn na worki z trocinami (Baker i Wilk 2007: 58).

Historie te pisane były przede wszystkim dla innych osób transpłciowych i na ogół nie posługują się społeczeństwem jako punktem odniesienia. Raczej nie opisują więc osobistych nieszczęść i cierpień, ale są formą afirmacji indywidualnych pragnień i swobody ekspresji płci. Opowiadają o odkrywaniu własnej płciowej złożoności, o związanych z tym przygodach i zabawnych sytuacjach, o miłości i eksperymentach seksualnych, nawiązywaniu nowych, głębszych przyjaźni, poszukiwaniu i odkrywaniu przyjaznego i bezpiecznego otoczenia. Często opisują zdarzenia, które mogłyby mieć miejsce, gdyby tylko starczyło wyobraźni i odwagi, a razem wzięte stanowią rozproszony projekt świata afirmującego płciową różnorodność.

Pisanie jest jednym ze sposobów funkcjonowania w autentycznej płci, dlatego autorka jednego z opowiadań zamieszczonych w zbiorze *Namaluj mi wiatr*, „Pamiętnika Alex”, jak siadała do pisania to zakładała szpilki. Alex jest superbohaterką, która zamienia się w kobietę trochę od niechcenia i robi to tak dobrze, że nie rozpoznaje jej nikt, nawet najbliższa sąsiadka. Kiedy idzie ulicą, kierowcy się oglądają i przepuszczają ją, chociaż ma czerwone światło. Dziewczyny, nawet jeśli wiedzą, że przebieranki to tylko zabawa, natychmiast zaczynają ją traktować jak dziewczynę, zwierają się i pozwalają się dotykać.

Opowieść zaczyna się od magicznej przemiany przed lustrem: Ala widzi siebie po raz pierwszy i bardzo się sobie podoba. Jej męski animator, Aleksander, nie jest szczególnie atrakcyjnym chłopcem, natomiast Alka jest piękną i pewną siebie dziewczyną – m.in. dzięki nogom odziedziczonym po Aleksandrze. W tej historii jest miejsce na narcyzm, erotyzm, miłość między dziewczynami i wszystkie inne fantazje, które nie mieszczą się w znormalizowanych narracjach seksuologicznych traktujących transwestytyzm praktycznie wyłącznie jako rodzaj fetyszyzmu. Są przygody i radość zamiast wstydu i cierpienia. Jest też akceptacja ze strony dziewczyn i potwierdzenie w kobiecej roli ze strony chłopców, jest papierosek w damskiej toalecie, można być częścią rozszczebiotanego dziewczęcego tłumu i „integralną częścią damskiego zespołu plotkarskiego”, można ponarzekać na to, jak nieudani są w większości mężczyźni a jednocześnie korzystać z męskich przywilejów, np. mieć nogi lepsze niż u „genetycznej” dziewczyny, będące przedmiotem zazdrości ze strony koleżanek.

Historia Alex rozpoczęła funkcjonowanie portalu Crossdressing.pl i towarzyskiego środowiska osób transpłciowych, i stanowi trochę koloryzowany opis doświadczeń, z którymi identyfikowało się wiele osób nietransseksualnych, traktujących swoją płć jako rodzaj twórczej zabawy, nie możliwość „bycia sobą”, ale „bardziej sobą”.

Kinga jest dużo bardziej spontaniczna, niż ja. Dużo lepiej się bawi, niż ja. Jest dużo bardziej – mi dzisiaj pomaga piwo, ale Piotrek jest bardziej nieśmiały niż Kinga. Kinga jest wulkanem, wszędzie jej pełno, nic nie stanowi dla niej problemu, nikt się nie nudzi, wszyscy się bawią, jak ktoś jest nieśmiały to Kinga tam pójdzie i załatwi po prostu. Taka jest Kinga. Jest towarzyskim wulkanem. Za mało tej Kingi, żeby można było mówić, jaka jest na co dzień, pod względem jakichś tam problemów życiowych. Kinga się bawi i chyba jest odskocznią dla moich problemów. Odreagowaniem wielu stresowych sytuacji. Tam gdzie ja nie znajdę szczęścia, tam na pewno Kinga znajdzie szczęście i to się jakoś tam pokrywa. Gdyby nie istniała Kinga, to byłbym dużo bardziej zakompleksionym człowiekiem, z problemami psychicznymi, wewnętrznymi itd. Tak uważam. Otworzyła mnie bardziej na świat. I ja dzięki niej stałem się na pewno dużo bardziej otwartym człowiekiem, świadomym pewnych rzeczy, bardziej śmiałym. To da się zauważyć, kiedy patrzę wstecz. Od momentu, kiedy z tej przysłowiowej szafy wyszedłem, pierwszych ludzi zacząłem poznawać, którzy mieli podobnie, to nagle wiele się we mnie zmieniło, stałem się otwarty, kontaktowy, i to jest na pewno prawda. Ciężko się do tego przyznać, ale tak jest (wywiad nr 1).

Portal crossdressing.pl, ale jak wskazuje cytowana powyżej historia o autokastracji – również Internet w ogóle, pozwalają na wymianę doświadczeń dotyczących możliwych sposobów naginania zasad dwupłciowego systemu i wykorzystywania jego niespójności do własnych celów. Np. jedna z użytkowników portalu najpierw wyrobiła sobie dowód osobisty ze

zdjęciem w wersji kobiecej a następnie zawarła ślub cywilny ze swoją partnerką, podczas którego obie były ubrane w suknie ślubne. Opowieść o ślubie zaczyna się tak:

Za siedmioma górami, za siedmioma lasami i za siedmioma morzami, żyła sobie mała dziewczynka. Dziewczynka wiodła sobie w swej chatce żywot całkiem zwyczajny, zajmowała się swoimi całkiem zwyczajnymi sprawami, i wszystko wyglądało, że tak już będzie zawsze. Aż tu nagle kiedyś, pewnej pochmurnej i szarej zimy, ta dziewczynka zamarzyła sobie, że przez jeden dzień w życiu chciałaby wyglądać jak królewna i poczuć się jak królewna, a najlepszą okazją do tego byłby piękny ślub z ukochaną osobą. Marzenia zazwyczaj pozostają tylko marzeniami, zwłaszcza jeśli są to marzenia małych dziewczynek. Ale nasza bohaterka pewnego dnia postanowiła w wielkiej determinacji, że wprowadzi swe marzenia w życie... I tu, drogie Czytelniczki, muszę Was nieco wtajemniczyć. Otóż wszystko to działo się nie za siedmioma górami i lasami, ale w naszej pięknoburej Warszawie, tą dziewczynką byłam ja, nie byłam już wcale taka mała, a to wszystko, co Wam opowiem, to nie bajka, ale wydarzyło się naprawdę w połowie 2001 roku.⁵⁹

Inspiracją dla wzięcia ślubu jako panna młoda był dla narratorki film „Priscilla królowa pustyni” (reż. S. Elliot, 1994), w którym podobne zdarzenie ma miejsce. Główna część opowieści dotyczy przygotowań – wyboru butów, sukienki i makijażu – które same już są nie lada przygodą:

Na wyznaczony termin jechałam do krawcowej cała roztrzęsiona. Trzeba było teraz zmierzyć się z rzeczywistością – już nie można było dłużej ściemniać żadną legendą o sukience dla narzeczonej, tylko wprost rozmawiać, że to dla mnie, i decydować, co i jak ma wyglądać. Poza tym – miara to miara – więc musiałam mieć takie wymiary, jakie miałam mieć później na ślubie. A to oznaczało, że jechałam co prawda jako facet, ale pod spodem byłam ściągnięta gorsetem, miałam stanik z silikonkami i rajstopy. I wiedziałam, że będę musiała zdjąć z siebie wierzchnie ubranie i w takim dziwnym stroju dać się pomierzyć krawcowej. A ponieważ to była pierwsza wizyta w pracowni po wyjaśniającym moje prawdziwe zamiary telefonie – nie byłam pewna, czego mogę się spodziewać.

A cała historia ślubu jest przedmiotem zachwytych użytkowników portalu, które traktują ją jako dowód na to, że marzenia się spełniają, jeśli tylko da im się na to szansę.

Pisanie o osobistych doświadczeniach wymaga możliwości używania odpowiednich końcówek. Autor poniższej wypowiedzi, identyfikujący się jako transseksualny mężczyzna, nie jest w stanie pisać w rodzaju, z którym się nie identyfikuje, a tam, gdzie występuje w swojej odczuwanej płci, czyli pisząc bloga, jest bardziej sobą, niż gdzie indziej. To płeć wpisana w

⁵⁹ http://www.crossdressing.pl/main.php?lv3_id=242&lv1_id=25&lv2_id=57&lang=pl

dokumentach jest fikcją, a osoba, której dotyczy – płaską i źle napisaną postacią.

Jak się rozstałem z tą moją pierwszą dziewczyną zacząłem pisać bloga, żeby odreagować. Ale nie chciałem występować jako dziewczyna i chciałem się skupić na rozstaniu a nie na orientacji, bo nie miałem o czym pisać na ten temat a jednocześnie zacząłem tęsknić za tym czasem kiedy pisałem jako facet i to było takie fajne i tak się dobrze z tym czułem i tak bezpiecznie, i wszystko było takie proste, więc zacząłem pisać jako facet, Paweł, to imię chodziło za mną przez jakiś czas. I nagle się okazało, że na tym blogu jestem bardziej sobą niż wszędzie indziej, i że chcę żeby ludzie się do mnie odzywali jako Paweł i jak tak mówią to sobie przypominałem że mam nie reagować, bo nikt nie ma na myśli mnie, co było smutne. (...) Przestałem reagować na imię z dowodu i to było dopiero dziwne. Bardzo głęboko w to wszedłem i było mi z tym dobrze i naturalnie, i zaczęło mnie to niepokoić. Konkretnie mnie niepokoiło dlaczego moje męskie alter ego jest o wiele bardziej realne niż żeńskie, i zacząłem odkrywać że ta żeńska wersja jest jak płaska napisana postać odgrywana przed światem, bardzo powierzchowna (wywiad nr 43).

Upłciowiona forma jest nieodłączna od treści transpłciowych narracji, a mówienie w rodzaju, z którym się identyfikuje, jest jednym ze sposobów pogłębiania doświadczenia płci. Mówienie w nieswoim rodzaju nie pozwala na powiedzenie niczego ważnego. Podobnie jest w przypadku wizerunku i ucieleśnienia, nie chodzi przede wszystkim o niechęć do własnego ciała, tylko o możliwość ekspresji bardziej prawdziwej strony osobowości:

Dla mnie męskość jest czymś strasznie takim topornym, to jest coś takiego jak ciągle bycie zmuszonym do noszenia zbroi, do grania bycia facetem. Natomiast ze mną jest tak, że się czuję osobą mocno androgyniczną, że przy jednych osobach, takich mocno kobiecych, się czuję facetem, natomiast przy osobach mocno męskich się czuję kobietą. Z żadną płcią nie jestem w stanie się jednoznacznie zidentyfikować, nie czuję jakby więzi z żadną płcią. (...) ja zawsze, całe moje życie, ja uważałem, że bycie facetem jest taką ascezą. To też jest po prostu taka ewolucja mojego poczucia religijności, bo zawsze mi się wydawało, że to jest grzech kiedy ktoś jest próżny. A teraz, widzę, że jak mam taką potrzebę, to ją po prostu wyrażam. Przez całe życie nie można żyć w ascezie, a kiedy jestem facetem, to po prostu żyję w ascezie, ograniczam się, o to chodzi. (...) W związku z tym uważam, że skoro społeczeństwo mnie zmusza do tego niejako, żebym był facetem, bo biologicznie jestem facetem, zresztą bardzo mocno zdefiniowanym, to czemu nie mogę sobie pozwolić na odrobinę odmienności i na bycie czasami kobietą? (wywiad nr 3)

Spółeczeństwo wymusza ascezę i przestrzeganie norm, natomiast transpłciowość pozwala na wyzwolenie się ze społecznych ograniczeń, tzn. na przyjemność i zabawę, co jednak wymaga przemyślenia wielu kwestii związanych z płcią, normami społecznymi, które jej dotyczą, i możliwością wyjścia poza narzucone społecznie role. Transpłciowość to zatem nie tylko mówienie, pisanie, chodzenie i flirtowanie, ale też refleksja nad płcią, która według niektórych

moich rozmówczyń odróżnia osoby transpłciowe od fetyszystów.

Uważam że można to wykorzystać jako pretekst żeby po prostu być kimś mądrzejszym, bo masz powód żeby się nad tym zastanawiać. Przeciętny człowiek się nie będzie zastanawiał nad tym jaka jest rola kobiety i mężczyzny, bo po co mu to? To, co widzi, to powtarza i odtwarza te wszystkie stereotypy, które mimowolnie wchłania (wywiad nr 17).

Historie opowiadane poza kontekstem terapii i diagnozy nie muszą się trzymać liniowego schematu postępu, odkrywania siebie i podejmowania decyzji. Aby móc opowiedzieć swoją historię trzeba wiedzieć kim się jest, ale kiedy już się odpowie na to pytanie, pojawiają się nowe i ciekawsze, dotyczące tego, kim się będzie. Antycypacja i planowanie zmian są więc równie ważne: „Wiem kim jestem, ale mam niesprecyzowane dążenia. Czy ja już osiągnęłam absolut? Czy mam jeszcze do czego dążyć?” (wywiad nr 13). Opowiadanie historii jest formą testowania i weryfikacji osobistych dążeń. Zebrane przeze mnie narracje, w większości zostały już wcześniej gruntownie przepracowane: „po tej kuracji psychologicznej to już wiem mniej więcej na co zwrócić uwagę i co powiedzieć tobie” (wywiad nr 25), rozszerzając i pogłębiając „wewnętrznie doświadczaną prawdę”. Z każdym kolejnym udzielonym wywiadem lepiej poznaje się siebie, zaś wyartykułowane w różnych kontekstach biografie cyrkulują w Internecie, mediach i podczas spotkań towarzyskich dostarczając innym osobom transpłciowym narzędzi do budowania własnych narracji, ale nie gotowego scenariusza, tak jak w przypadku narracji produkowanych w ramach wywiadu seksuologicznego. Mają otwarte zakończenia i podkreślają to, co wyjątkowe, czyli głównie zabawne i radosne zdarzenia, bo przykrości, nieszczęścia i tragedie są stałymi elementami transpłciowych biografii. Wiele moich rozmówczyń świadomie unikało powielania narracji o transpłciowych nieszczęściach i wołało opowiadać o swoim dążeniu do prawidłowego upłciowienia, jako o drodze do samopoznania, samospełnienia i szczęścia.

Sara Ahmed zauważa, że szczęście jest obowiązkiem, a badania nad szczęściem mają charakter performatywny, sugerując wynikanie tam, gdzie widzą korelacje; mapują szczęście w społeczeństwie wartościując jednocześnie „szczęśliwe” miejsca jako dobre i pożądane. W ten sposób można pokazać, gdzie leży szczęście a następnie ustanowić poszukiwanie szczęścia w tych miejscach jako obowiązek; kto idzie gdzie indziej, ten błądzi. Zorientowanie na szczęście zakłada podążanie ścieżką wyznaczaną przez te znormalizowane mapy szczęścia i przetartą już przez tych, którzy byli wcześniej. Obowiązek szczęścia jest więc m.in. obowiązkiem dziecka wobec rodziców, który może być wypełniany poprzez uchodzenie za szczęśliwą; „spełnienie tego

obowiązku może oznaczać po prostu zbliżenie się do/użycie oznak bycia szczęśliwą – uchodzenie za szczęśliwą – żeby utrzymać rzeczy na swoim miejscu” (Ahmed 2010: 59). Stąd duża wyrozumiałość z jaką niektóre osoby transpłciowe mówią o przemocy doświadczanej ze strony własnej rodziny:

R: Bo ja to, rzeczywiście, oszukałam rodzinę, że nie ma tej osoby, co była dla nich, ale ja tego specjalnie nie zrobiłam, po prostu chciałam dalej żyć.

MD: Czyli oni uważają, że to ty ich zostawiłaś, tak?

R: Wiesz, to jest tak, to trzeba by porozmawiać z tymi osobami, żeby wiedzieć obiektywnie, co oni myślą, ale wydaje mi się, że to tak mniej więcej działa, że oni, ten Maciek co był kiedyś, to dla nich nie żyje po prostu, a ta Zuzanna co jest, to jest wróg numer 1, bo to jest ta osoba, która zabiła, uśmierciła tego Maciusia (wywiad nr 10).

Obietnica szczęścia jest według Ahmed narzędziem społecznej reprodukcji, bo „...szczęście wymaga dostosowania ciała do świata, który już przyjął jakiś kształt. Jeśli przyjmujemy kształt tego, co jest już dane (co zależy od bycia zdolnym do przyjęcia takiego kształtu), odczuwamy komfort posiadania odpowiedniego kształtu” (Ahmed 2010: 79). Ciałom, które nie potrafią się dostosować, świat stawia opór; bycie nieszczęśliwym można opisać jako doświadczanie oporu świata, który niektórych ciał nie rozpoznaje i nie zapewnia im miejsca – dlatego czasem trzeba wybrać życie zamiast szczęścia. Jednak często okazuje się, że kiedy już dokona się tego wyboru, można znaleźć nowe otoczenie, w którym szczęście definiowane jest inaczej i zbieżnie z kierunkiem, w którym się zmierza – jest to istotny wątek transpłciowych narracji. Środowisko osób transpłciowych tworzy własne skrypty szczęścia, nowe ścieżki, które zbaczają z normatywnej linii i świadomie błędzą szukając szczęścia tam, gdzie według dominujących społecznych map nie powinno go być. Okazuje się, ku zdumieniu niektórych, że w środowisku z punktu widzenia społeczeństwa podejrzanym i marginalnym można mieć lepsze i bardziej satysfakcjonujące relacje z ludźmi niż wśród cis-normatywnych znajomych i przyjaciół, a dominująca narracja o samotności i odrzuceniu, które będzie ceną ujawnienia się, jest nieprawdziwa i stanowi jedno z narzędzi utrzymywania heteronormatywnego porządku.

Transpłciowość może być punktem wyjścia do nawiązywania głębszych i bardziej szczerych relacji niż jest to możliwe poza środowiskiem osób transpłciowych:

Ciekawa rzecz, że z nikim nigdy nie zaczynasz i znajomości i w ogóle rozmowy z tak bardzo intymnego pułapu jak tutaj. Z kolegami w pracy się nie da o takich rzeczach rozmawiać. Natomiast przez to że łączy nas taki temat często my od razu wchodzimy w najbardziej intymne sfery naszego życia. Tutaj nie mówię oczywiście o jakichś czynach

erotycznych, ale jest to sfera, która dotyczy płciowości, w pewnym sensie też erotyki, bo natychmiast dowiadujemy się o sobie takich rzeczy, że ktoś jest heteroseksualny, homoseksualny czy biseksualny. I od razu mamy to sprzedane w takim pakiecie wstępnym. (...) Taka sytuacja była, że na jednym z pierwszych transparty, kiedy ja tę osobę widziałam pierwszy albo drugi raz w życiu, praktycznie jej nie znałam, teraz utrzymujemy poprawne kontakty. I od razu był taki strzał, że ja wchodzę do kibla, niestety ludzie nie zawsze pamiętają, żeby zasunąć tę zasuwkę, no i wiedzę, że tam siedzi chłop przebrany za babę a drugi mu laskę robi. No i tak no... w normalnej sytuacji, gdybyś np. w pracy coś takiego zobaczyła? Na mnie by to nie zrobiło specjalnego wrażenia, ale na pewno każdy normalny człowiek nabrałby dystansu do obu tych osób. (...) Dla mnie wtedy to było integralną częścią tego zjawiska. Ja wiedziałam, że jeśli ta osoba jest trans, to ona może mieć ten trans ze wszystkimi konsekwencjami tego. Ona mi się nie zadeklarowała, że jest transwestytą, ona mogła być transseksualistką i taką jest, taką się okazała. Wiesz, to wszystko się teraz tłumaczy, natomiast wtedy było być może trochę trudne dla mnie do zrozumienia, do pojęcia od razu, ale wiedziałam o co chodzi (wywiad nr 12).

Może mieć również wymiar religijny i być narzędziem własnego duchowego rozwoju:

... i częściej się modłę właśnie przemyślując każdą osobę na tej grupie. Co mogę zrobić, żeby jej pomóc. Więc myślę, że to jest kościół. (...) Natomiast do tej pory, jako do psychologa faktycznie się zwracali, więc musiałem indywidualnie z nimi rozmawiać, więc żeby być im pomocnym też musiałem być wyciszony i wyłączyć siebie, tylko być dla niego w tym momencie, czy dla niej. I w tym pomagał mi różaniec i modlitwa, więc jest to dla mnie kościół, jest to dla mnie jakaś... i nie przypadek, chcę wierzyć, że to nie jest przypadek (wywiad nr 27).

Albo realizowania „pasji społecznikowskiej”:

Takie spotkania są bardzo potrzebne, bo takie osoby są często bardzo stłumione, że się siebie czasami bardzo się wstydzą, że się czują osaczone, czasem wydaje im się, że wszyscy są przeciwko nam, więc trzeba się schować, nie można się przyznawać do siebie. Że to jest złe, tylko dlatego, że to po prostu jest wbrew normom kulturowym. (...) Niektóre osoby się ze mnie wyśmiewają, że świata nie zbawisz, skończ Aniela z tą pasją społecznikowską, zajmij się wreszcie sobą. Mówią, pani pedagog, skończ wreszcie z tą pasją społecznikowską. Te osoby są wychowane w poprzednim ustroju i wtedy te rzeczy społecznikowskie zostały skompromitowane (wywiad nr 22).

Albo odkryciem „wielkiego świata”:

Jestem jedną z czterech osób, które były na pierwszej polskiej stronie o crossdresserach w Polsce. To nawet nie była strona, tylko lista dyskusyjna, którą prowadziła ciocia Gosia, to był 1998 rok. Tam były 4 albo 5 osób. To była podstawowa wiedza – jak włosy zrobić i makijaż. Ja jako facet nie miałem pojęcia, że takie rzeczy są ważne, że trzeba cokolwiek do czegokolwiek dobierać. (...) To było nie tylko odkrycie, że nie jestem sam, ale też że cały wielki świat za tym stoi (wywiad nr 15).

Poza oporem wobec przemocy doświadczanej ze strony otoczenia i tej związanej z

koniecznością wpisania się w seksuologiczne klasyfikacje, biografie opisują również naukę „bycia sobą”, która nie polega na przypisaniu się do odpowiedniej, danej z zewnątrz kategorii, ale odbywa się w grupie i polega na wspólnym poszukiwaniu prawdziwych tożsamości. Autonomia i autentyczność są osiągane poprzez kolektywne opowiadanie i reinterpretowanie indywidualnych biografii, w języku nie posługującym się kategorią społeczeństwa jako synonimu przemocy i egzekwowania norm, i pozwalającym opisać zdarzenia i wybory, które nie mieszczą się na normatywnych mapach szczęścia i nieszczęścia. Konstruowane w ten sposób tożsamości są z założenia prowizoryczne i relacyjne; nie odnoszą się do żadnych zewnętrznych kryteriów prawomocności, ale stanowią utylitarnie traktowane strategie „bycia sobą”.

Wyobrażone społeczeństwo

Adresatem transpłciowych narracji biograficznych jest wyobrażone społeczeństwo, które narracje mają edukować. To wyobrażenie zawiera elementy „dominującej fantazji” opisanej przez Butler, której źródłem jest przede wszystkim język, którym posługują się opisane wcześniej teksty seksuologiczne, ale opiera się również na wiedzy innego rodzaju, zakorzenionej w osobistych doświadczeniach i relacjach społecznych. Powstanie Fundacji Trans-Fuzja było wynikiem uświadomienia sobie przez grupę osób, którym nie wystarczało funkcjonowanie na forum crossdressing.pl i podczas spotkań towarzyskich, że żeby mogli być sobą muszą zmienić społeczeństwo, co wymaga przede wszystkim żmudnych działań edukacyjnych. Stąd misja Fundacji Trans-Fuzja brzmi następująco:

Za swoją misję uważamy upowszechnianie wiedzy o płci. Chcemy doprowadzić do sytuacji, w której temat transpłciowości nie będzie tabu, a wiedza o płci, genderze i tożsamościach płciowych będzie szeroko dostępna. Chcemy, aby rozumiane były słowa transwestyta, transseksualista, crossdresser. Chcemy, aby osoby transpłciowe były akceptowane i szanowane, aby miały wsparcie rodzin i przyjaciół. Aby czuły się pełnoprawnymi członkami społeczeństwa. Chcemy, by rodzina, w której urodzi się transpłciowe dziecko, wiedziała, gdzie może uzyskać pomoc i jak z dzieckiem postępować.

Chcemy obalić mity i stereotypy dotyczące transwestytów i transseksualistów. Chcemy pokazać, że osoby trans żyją wśród nas, że mają pełne prawo do tego, aby realizować się i żyć w zgodzie ze sobą. Że ich obecność wzbogaca nasze społeczeństwo, bo społeczeństwo, które odcina się od własnej różnorodności, staje się uboższe i mniej elastyczne.⁶⁰

⁶⁰ http://transfuzja.org/pl/artykuly/misja_i_statut.htm (dostęp 30.01.2015).

Misja posługuje się tą samą narracją o obalaniu mitów i wzbogacaniu społeczeństwa, która w latach 80. służyła seksuologom do uzasadniania praktyki terapii transseksualizmu. Jednak osoby transpłciowe dysponują obecnie również masą innych danych i narzędzi pozwalających budować inne wizje społeczeństwa – na podstawie wymiany osobistych doświadczeń, ale również współpracy z międzynarodowymi organizacjami osób transpłciowych i dostępnej współcześnie wiedzy wypracowanej w ramach studiów nad transpłciowością i teorii queer. Jedna z osób związanych z Fundacją tak opisywała swoje dążenia:

Więc chciałabym, żeby ci ludzie wiedzieli, że mogą sobie pomóc. Choćby będąc transwestytami, bo to jest jedna z form jak mogą sobie pomóc. Czasami samo zrozumienie swojej własnej sytuacji pomaga i nic nie trzeba dodatkowo robić, żeby umieć przenieść to, co się ma do przeniesienia. Druga rzecz, to chciałabym, żeby otoczenie, które ma wpływ na życie tych osób, czyli przede wszystkim ich najbliżsi, ale de facto ogół społeczeństwa, trochę więcej zrozumieli, bo zrozumienie daje – powiem tolerancję, choć nie lubię tego słowa, bo wołałabym akceptację, ale to jest osobna sprawa. (...) I chciałabym bardzo też zmienić lekarzy, żeby ich zaczęli trochę uczyć nauk społecznych. Niech coś dostaną z teorii queer, żeby zaczęli rozumieć. Bo głównie oni nie potrafią wyrwać się z takiego... im jest to potrzebne, żeby stawiać: jednostka chorobowa, diagnoza, przepis. A oni są jak gdyby autorytetem dla reszty społeczeństwa. Bo nie uważam, że transseksualizm czy transwestytyzm podwójnej roli jest zaburzeniem, nie mówiąc o tym, że nie jest chorobą (wywiad nr 16).

Ostatecznie cel grup wsparcia i innych działań Fundacji skierowanych do osób transpłciowych można podsumować następująco: nie chodzi ani o miłość, ani o wolność, ani o szczęście tylko o pozbycie się strachu, który paraliżuje i jest irracjonalny. Zadaniem osób transpłciowych jest realistyczna ocena swojej życiowej sytuacji i otoczenia społecznego i nie poddawanie się lękom wynikającym z demonizowania wrogiego społeczeństwa. To społeczeństwo nie jest już przede wszystkim narzędziem egzekwowania norm i stosowania sankcji, ale raczej zbiorem rozmaitych grup i środowisk cechujących się mniejszą lub większą ignorancją w kwestiach dotyczących transpłciowości i wymagających edukacji. Dla nich organizowane są ogólnodostępne warsztaty pt. „Oswajanie transpłciowości” podczas których przedstawicielki fundacji tłumaczą czym jest transpłciowość i jak należy traktować osoby transpłciowe. Podobne warsztaty organizowane są dla konkretnych grup np. policji, a poza tym fundacja prowadzi działania zmierzające do zmiany prawa, poprawy standardów opieki zdrowotnej osób transpłciowych, a osoby z nią związane biorą udział w projektach typu „żywa biblioteka”, prowadzą pogadanki a uniwersytetach i na różne inne sposoby edukują swoje otoczenie.

Edukacja społeczeństwa początkowo polegała przede wszystkim na większej widoczności osób transpłciowych w mediach i na opowiadaniu ciągle od nowa o osobistych doświadczeniach płci. Rozwój innych rodzajów działań nie zmienił faktu, że wywiady udzielane do gazet i wystąpienia w telewizji docierają do największej liczby odbiorców i są podstawowym sposobem osławiania transpłciowości. Media są więc jednym z najważniejszych miejsc, w których trenuje się opowiadanie transpłciowych historii i testuje odpowiedzi na złe pytania. Przez kilka lat istnienia fundacji działające w niej osoby wypracowały nowe sposoby opowiadania dziennikarce o własnej transpłciowości i udało im się wpłynąć na zakres tematów poruszanych podczas wywiadów. Dziennikarze mediów głównego nurtu na ogół nie pytają już swoich rozmówców o to, jak wyglądają ich genitalia ani o imiona, jakie dostali po urodzeniu. Dobre maniere nie obowiązują tylko w przypadku Anny Grodzkiej, którą od kiedy weszła do sejmu można zapytać o wszystko⁶¹, chociaż swoją historię opisała w filmie dokumentalnym „Transakcja” (reż. S. Grunberg, 2010) i w książce autobiograficznej „Mam na imię Ania” (W.A.B. 2013), a w międzyczasie udzieliła niezliczonych wywiadów, w których szczegółowo opowiadała o swoim życiu.

Od czasu wejścia Grodzkiej do Sejmu historie osób transpłciowych pojawiają się we wszystkich polskich gazetach i portalach internetowych: w „Rozmowach w Toku”, programach informacyjnych, śniadaniowych, fabularyzowanych dokumentach typu „Ukryta prawda” i w programach publicystycznych takich jak „Dobrenocki”. Poza tym wiele osób występuje w programach telewizyjnych przy okazji dyskusji dotyczących związków partnerskich, projektu ustawy regulującej kwestie prawne związane z korektą płci, kolejnych wyborów Miss Trans albo bez okazji – są zapraszane do mediów, żeby opowiedziały czym jest transpłciowość i jakie są ich osobiste doświadczenia z nią związane. Występowanie w telewizji jest ciężką pracą, to kilka godzin wyrwanych z życiorysu, na ogół w środku tygodnia, więc wiele osób nie może sobie na to pozwolić. Inne trudno jest namówić dlatego, że nawet jeśli ich otoczenie wie o ich transpłciowości, to nie chcą robić dodatkowego wstydu rodzinie albo boją się, że opowiedzenie ich prawdziwej historii zaszkodzi im w sądzie.

Historie opowiadane w mediach to zarówno historie „prawdziwego transseksualizmu” jak i narracje wobec niego krytyczne; osoby takie jak Wiktor Dynarski (osoba prezesująca Trans-Fuzji) czy Ula Werkowska (współpracująca z Grodzką na początku jej kariery poselskiej) w

⁶¹ Np. 22.11.2011 niedługo po wyborze do Sejmu, Monika Olejnik pytała Grodzką o to, czy seks sprawiał jej przyjemność, kiedy była mężczyzną (<http://www.tvn24.pl/wiadomosci-z-kraju,3/plec-jest-w-glowie-a-nie-w-genitaliach,191600.html> dostęp 14.12.2014)

swoich wystąpieniach w mediach prezentowały niebinarne formy tożsamości płciowej. Dynarski swoją tożsamość opisywał jako ruch w stronę męskości natomiast Werkowska w wywiadach telewizyjnych twierdziła, że jest wystarczająco kobieca niezależnie od tego, jakie ma genitalia. Choć, jak twierdzi Prosser, nawet „prawdziwie transseksualne” narracje poprzez samą ich artykulację zaburzają pewność i stabilność binarnego i biologicznie determinowanego porządku płci (Prosser 1998), to celem ich artykulacji nie jest zaburzanie czegokolwiek, ale przekazanie innym osobom nadziei, że niezależnie od ciała, w którym przyszło się na świat, można być kim się zechce: wyleczyć się z transseksualizmu albo znaleźć najbardziej dla siebie odpowiednią formę ucieleśnienia. Nie tylko stanowią rodzaj transpłciowego archiwum nieszczęścia i przemocy, ale również formę budowania bardziej autentycznych relacji z wyobrażonym społeczeństwem i innymi osobami transpłciowymi.

Miarą autentyczności opowiadanych historii jest to, na ile inne osoby mogą się w nich odnaleźć albo zainspirować się nimi, żeby opowiedzieć własne. Autentyczność można więc zdefiniować poprzez sposób działania transpłciowych narracji i ich wpływ na życie słuchaczek. Jedna z moich rozmówczyń tak opisała swoją reakcję na film „Trans-akcja”:

[Dla niej ten film jest ważny dlatego, że jej uświadomił coś, co ona doskonale zresztą wie. Jak poznała Annę Grodzką w 2005 to] ...ona była wtedy w sytuacji psychicznej strasznej, wszystko jej się waliło, małżeństwo po prostu się wymykało spod kontroli przez te pragnienia jej, które ona wyartykułowała bardzo silnie. Oczywiście wcześniej je tłumiała, myślę, że znasz tę historię doskonale. I była naprawdę w złej kondycji psychicznej. (...) Ja natomiast wręcz przeciwnie. Wtedy to wszystko zaczynało żyć, człowiek w to wchodził, było ekstra, było super. No i dobra, i jest film „Trans-akcja”, który pokazuje, co ta biedna Ania, która wtedy była w takim stanie, kim jest po 5 latach. Jest szczęśliwą, spełnioną transseksualną kobietą, czego się nie wstydzi, pokazuje to publicznie i jeszcze działa na rzecz osób w podobnej sytuacji. I pomyślałam – a ja co? Przez tych 5 lat, poza oczywiście wkładem w życie środowiska i w tworzenie tego wszystkiego, na pewno jakiś wkład mam, myślę, że trochę udało mi się jakiś ślad zostawić. Natomiast w tym wszystkim ja nie zrobiłam niczego ze sobą. Jestem dokładnie w tym samym punkcie, w którym byłam, a może nawet jeszcze gorzej. Bo wtedy przynajmniej byłam w związku małżeńskim i tłumaczyłam sobie, że jestem transwestytą i jest fajnie. Ja założę parę razy do roku kieckę, pójdę na imprezę, poskaczę, ewentualnie zrobimy happening i pójdziemy z koleżankami położyć po centrum handlowym. I to się do tego sprowadzało. Natomiast ja wiedziałam wtedy, że to mnie troszeczkę uciska, i to nie jest dokładnie tak (wywiad nr 12).

Rozszerzenie kryteriów autentyczności transpłciowych historii nie tylko umożliwia większej liczbie osób identyfikowanie się w ramach tej kategorii, ale też powiększa przestrzeń możliwych życiowych wyborów i stwarza nowe rodzaje publiczności. Działania fundacji i osób z

nią związanych polegają więc na zdobywaniu wpływu na produkcję publiczności i tworzeniu nowych kanałów obiegu transpłciowych historii. W ten sposób modyfikuje się sieci relacji, w których osoby transpłciowe mogą funkcjonować i tworzy się nowe, dzięki czemu zmieniają się warunki opowiadania i więcej osób transpłciowych decyduje się na wystąpienie w mediach. Coraz rzadziej są zmuszone do odmowy opowiedzenia swojej historii, i coraz częściej mogą sobie również pozwolić na to, żeby odmówić odpowiadania na pytania dotyczące ich ciał i tożsamości, a zamiast tego wypowiadać się o społecznej sytuacji, w której funkcjonują i domagać się zmian. Mechanizmy opisane przez zachodnich transpłciowych teoretyków (Prosser 1998, Namaste 2009), polegające na tym, że jedyny rodzaj transpłciowej wypowiedzi obdarzony społeczną legitymizacją to narracja o osobistych doświadczeniach biograficznych, stanowią przedmiot żywych dyskusji, w ramach których wypracowywane są strategie publicznego wypowiadania się w sposób nie utrwalający pozycji osób transpłciowych jako dostarczycielek osobistych narracji o nienormatywnym ucieleśnieniu. Wielu moich rozmówców zdawało sobie sprawę z tego, w jakiej pozycji występują udzielając mi wywiadu dotyczącego ich doświadczeń biograficznych i traktowało to jako konieczną pracę przekazywania społeczeństwu prawdy o transpłciowości, z jednoczesnym zastrzeżeniem, że nie jest to upragniona przez nich pozycja ani forma wypowiedzi.

Udzielanie wywiadów seksuologom, dziennikarkom i badaczkom, jest więc po pierwsze konfrontacją z wyobrażonym społeczeństwem i próbą dostarczenia mu lustra, w którym może się przejrzeć. Tę funkcję pełnią historie przemocy, ujawniania się i oczekiwanego albo nieoczekiwanego wsparcia. W tym sensie osobiste wyznanie stanowi rodzaj pracy bycia badanym (Cowan i Rault 2014), opierającej się na założeniach fundujących współczesne nauki społeczne, tzn. o istnieniu społeczeństw i jednostek, które mogą być źródłem wiedzy na ich temat. Jednocześnie opowiadanie o transpłciowości jest praktyką jej podtrzymywania i legitymizowania jako kategorii tożsamościowej, i wynika z powstania w Polsce środowiska osób, które przyjęły jako swoją kategorię funkcjonującą globalnie i będącą podstawą tworzenia globalnej transpłciowej diaspory, reprezentowanej przez międzynarodowe organizacje osób transpłciowych, sytuując się w ten sposób w ramach dyskursów wytwarzających Zachód wraz z definiującymi go dychotomiami.

Nowe kryteria autentyczności transpłciowych biografii opierają się na postrzeganiu płci jako kontinuum a nie dwóch przeciwstawnych biegunów. Autentyczne historie są opowiadane po to, żeby stworzyć w społeczeństwie nowe miejsce dla osób transpłciowych – nie na marginesie

binarnego systemu, czy pomiędzy płciami w jakimś nieokreślonym limbo. W transpłciowych narracjach społeczeństwo często przedstawiane jest jako monolit, grupa nieodróżnionych i normatywnie upłciowionych jednostek strzegących binarnego systemu płci, w opozycji do którego usytuowane są osoby nienormatywne płciowo; jednak kiedy zaczyna się myśleć o zmianie – i wymiarze osobistym, tzn. tranzycji, i społecznym – społeczeństwo rozpada się na bardzo zróżnicowane grupy, jednostki, miejsca i praktyki. Sama obecność transpłciowości w przestrzeni publicznej już jest tego rodzaju zmianą a narracje autobiograficzne mają charakter performatywny, tzn. ustanawiają to, o czym opowiadają jako autentyczne i stwarzają swoją publiczność. Cyrkulacja narracji pomiędzy różnymi polami produkcji transpłciowości jako kategorii, do której można się przypisać, intensyfikuje i moduluje tę obecność, co skutkuje pojawianiem się kolejnych możliwych do opowiedzenia historii. Fakt, że historie wędrują, można zinterpretować jako skutek ich alienacji i instrumentalizacji, ale również jako formę mediacji pomiędzy różnymi segmentami publiczności, tzn. pomiędzy środowiskami osób transpłciowych i ich sojuszników a mediami i badaczkami społecznymi oraz seksuologami.

Narracje opisane w tym rozdziale są narzędziem emancypacji z narzuconych tożsamości i zmedyalizowanych skryptów biograficznych, i tworzenia/umieszczania się w ramach innych rodzajów relacji społecznych, w których płeć nie jest dana, ale się ją świadomie i wspólnie wytwarza i przetwarza. Opowiedzenie transpłciowej historii traktowane jako akt ujawnienia autentycznej tożsamości jest opisaną przez Foucault techniką dyscyplinarną wykształcającą w jednostkach „ja”, natomiast kiedy odbywa się poza państwowo-medycznym kontekstem, jego efektem nie musi być trwałe przypisanie do konkretnego gatunku dewiantów. Można spojrzeć na nie również jako na pewien sposób nadawania sensu doświadczeniom i praktykom, który pozwala na pojawienie się nowych, jeszcze nienazwanych doświadczeń i praktyk; jako ruch stabilizowania własnej tożsamości po to, żeby można było ją następnie zakwestionować, zmienić lub przekroczyć, w ramach „trwałych spiral władzy i rozkoszy” (Foucault 1995: 47), które oplatają transpłciowe ciała. Opowiadanie jest działaniem podejmowanym przez rozproszoną społeczność osób transpłciowych, ich trenerek, sojuszników, słuchaczy i wymuszaczy historii, które nie mają jednego autora, ponieważ są opowiadane wciąż na nowo i pozwalają inkorporować do własnych historii „doświadczoną prawdę” zasłyszaną w innych.

Opowiadanie historii życia ma jasno wyartykułowany cel polityczny – edukowanie społeczeństwa i stworzenie bezpiecznej przestrzeni do życia dla osób transpłciowych, przy czym transpłciowość jest traktowana jako kategoria tożsamościowa będąca podstawą do domagania się

poszanowania praw i ochrony przed dyskryminacją. Jednak w praktyce warunkiem publicznej artykulacji transpłciowości są różne wersje strategii dezidentyfikacji, którą Jose Esteban Muñoz, analizując terrorystyczne występy latynoskiej drag queen Vaginal Davis, definiuje następująco:

Dezidentyfikacja to performatywny tryb taktycznego rozpoznania stosowany przez różne mniejszościowe podmioty jako próba oporu wobec opresywnego i normalizującego dyskursu dominującej ideologii. Dezidentyfikacja opiera się interpelacyjnemu wezwaniu ideologii, które ustawia podmiot w obrębie władzy aparatu państwa. Jest to reformatowanie siebie w społecznych [ramach], trzeci element, opierający się binaryzmowi identyfikacji i kontr identyfikacji (Muñoz 1997: 82).

Publiczna artykulacja narracji biograficznych osób transpłciowych działa w podobny sposób – pokazuje, że transpłciowość nie jest płcią, ale jakąś relacją do płci, albo sposobem posiadania płci, który polega na próbach wyrwania się z dychotomii wnętrza i zewnątrz, prawdziwości i fałszywości – na oderwaniu się od miejsca, które zajmują w społeczeństwie i stworzenia nowej przestrzeni, w której mogą „być sobą”. Dezidentyfikacja polega więc na mówieniu publicznie rzeczy, które należy mówić tylko seksuologom i psychiatrom, na stawianiu żądań, kiedy należy prosić o pomoc we wpasowaniu się w binarny porządek, i na odmowie opowiadania o nieszczęściu i genitaliach. Nie jest do końca odmową identyfikacji, ale raczej identyfikacją, która sama siebie podważa, dążąc do zmiany własnych parametrów i kryteriów, i dystansując transpłciową jednostkę od tej płci. Transpłciowość stanowi zatem rodzaj strategii tożsamościowej, która nie ma żadnego realnego desygnatu, a jedynie miejsce wyznaczone jej przez państwowo gwarantowany system oparty na biologicznie determinowanej binarnej płci.

ZAKOŃCZENIE

Jasbir Puar próbując na nowo odczytać tekst Kimberle Crenshaw fundujący podejście intersekcjonalne w feminizmie (Crenshaw 1991) zwraca uwagę na pomijane znaczenia użytej przez Crenshaw metafory wypadku na skrzyżowaniu:

Jak wskazuje Crenshaw w tym opisie identyfikacja jest procesem; tożsamość jest spotkaniem, zdarzeniem, przypadkiem w rzeczy samej. Tożsamości są wieloprzyczynowe, wielokierunkowe, liminalne, ślady nie zawsze są oczywiste. W tym „stawaniu się interseksjonalnością” jest nacisk na ruch raczej niż na impas; na to, jak zatrzymanie ruchu produkuje żądanie lokalizacji. Sam wypadek wskazuje na wejście standaryzujących potrzeb w obszar prawa; czy zostało popełnione przestępstwo? Kto jest winien? (Puar 2012: 59)

Tę metaforę można odnieść nie tylko do transpłciowych tożsamości w ogóle, ale również do opisanych w poprzednich rozdziałach form artykulacji i kierunków cyrkulacji transpłciowych historii, wpływających na ich treść i na to, jakie tożsamości są za ich pomocą budowane. Transpłciowe narracje biograficzne kształtują się w ruchu pomiędzy przestrzeniami pozwalającymi na zmianę i rozwój, fantazjowanie i projektowanie lepszych rodzajów relacji, i tymi, które wymagają przyjęcia stabilnej tożsamości legitymizującej żądanie diagnozy, sądowego uzgodnienia płci, czy wchodzenia w relacje społeczne wymagające posiadania trwałej i jasno określonej płci (np. w intymne związki z osobami domagającymi się obietnicy, że nie będą dążyć do zmiany swojego statusu prawnego czy ucieleśnienia). Tymi, które stwarzają warunki dla indywidualnej autentyczności i autonomii, i tymi, które wymuszają przyjęcie zewnętrznych (seksuologicznych) kryteriów legitymizacji dążeń i żądań. Zderzenie z państwowym aparatem wymuszania płciowego binaryzmu i podtrzymywanymi przez ten aparat dominującymi fantazjami dotyczącymi płciowych norm zmusza do pytania o przyczyny i winę, do usprawiedliwienia własnego istnienia w nienormatywnie upłciowionym ciele.

W narracjach biograficznych przeplatają się dwa wątki: stanowią one diagnozy społeczne i podstawę diagnoz medycznych wtedy, kiedy posługują się koncepcjami esencjalistycznie pojmowanej płci i stabilnego, strzegącego norm społeczeństwa; zawierają również mapy przestrzeni społecznych, w których można funkcjonować w bardziej lub mniej autentyczny sposób. Wizja społeczeństwa jako stabilnej i binarnej płciowo całości, w której nie ma miejsca dla osób transpłciowych jest przełamywana poprzez mapy tworzone od wewnątrz i pozwalające na orientację w terenie, historie odkrywania grup, miejsc i sytuacji, w których można być sobą.

Portugalski socjolog Boaventura de Sousa Santos (2001) analizując kolonialne i dekolonizujące formy wiedzy, zaczyna od przypomnienia o eurocentrycznym charakterze naukowej optyki opartej na perspektywie, która z kolei zakłada istnienie jednego, nieruchomego widza. Odrzucenie tego założenia niweczy hierarchię widzącego i widzianego, i rozróżnienie na mapę, akt mapowania i terytorium, które mogą być wtedy rozpatrywane jako dziejące się na jednej płaszczyźnie. Skoro więc już poruszamy się pośród tych przestrzennych i optycznych metafor, to można powiedzieć, że opowiadanie transpłciowych biografii ma dwa aspekty odpowiadające wskazanym przez Santosa dwóm aspektom tworzenia map: reprezentacji i orientacji, które dzieli i cel, i różnica skali: jedno ustala pozycję, drugie reguluje ruch. Te dwa aspekty pozwalają jednocześnie oskarżać społeczeństwo o nietolerancję i dawać nadzieję osobom transpłciowym, że w tym społeczeństwie jednak da się żyć.

Praktyka mapowania społeczeństwa poprzez opowiadanie historii życia wynika z refleksji dotyczącej reguł mapowania, jego skali, i przyjęcia pewnych założeń odnośnie tego, co istnieje i tego, co jest ważne, które zdarzenia i relacje warto opisać, jak je zinterpretować i po co. Z jednej strony polega ona na umieszczaniu własnych doświadczeń na mapie społecznej w małej skali, tzn. obejmującej całe społeczeństwo, i weryfikowaniu jej prawdziwości. Historie o strachu są tworzeniem mapy zinternalizowanego społeczeństwa, którą potwierdzają historie doświadczanej przemocy; kolei historie nieoczekiwanej życzliwości pozwalają na jej zmodyfikowanie i zniuansowanie. Z drugiej strony transpłciowe biografie opisują również praktyki orientowania się w przestrzeniach z punktu widzenia całej mapy niewidocznych albo niewyraźnych. Są to historie odkryć już istniejących miejsc, w których transpłciowość istnieje albo może istnieć, ale równocześnie poprzez opowiadanie i słuchanie tych historii powstają mapie nowe miejsca i nowe wspólnoty narracyjne. Jedyną moją rozmówczynią, która pomimo wielokrotnego publicznego opowiadania swojej historii nadal nie znalazła słuchaczek o podobnych doświadczeniach, jest Greta, tzn. lesbijka żyjąca w szczęśliwym małżeństwie z transseksualną kobietą i posiadająca z nią biologiczne dziecko.

Podróżowanie transpłciowych narracji pomiędzy różnymi kontekstami społecznymi wynika m.in. z ich instrumentalizacji jako środków legitymizujących transpłciową tożsamość – osób urodzonych w złych ciałach i/albo w złym społeczeństwie. W tej wersji są nieodłączne od założenia o istnieniu społeczeństwa złożonego z odrębnych jednostek i wymuszającego na nich przestrzeganie norm związanych z płcią i poprawnym ucieleśnieniem. Transpłciowość jest tu traktowana jako miejsce na marginesie społeczeństwa, a relacja pomiędzy transpłciową jednostką

a społeczeństwem jest opisywana jako rodzaj konfrontacji i negocjacji warunków uznania i włączenia. O ile seksuolodzy posługiwali się holistyczną koncepcją społeczeństwa, którego metaforą był żywy organizm, to prawnicy doprowadzili ten sposób myślenia do skrajności, sprowadzając funkcję tego organizmu do jego reprodukcji. Metafora społecznego organizmu w tekstach seksuologów miała oznaczać współzależność wszystkich jego części pozwalającą na postulowanie bardziej tolerancyjnych postaw w stosunku do osób transpłciowych (skoro jest dla nich miejsce w naturze to musi się znaleźć również w społeczeństwie), natomiast w dyskursie prawniczym społeczeństwo, już zupełnie nieodróżnialne od biologii, zostało sprowadzone do funkcji reprodukcji samego siebie stając się wartością autoteliczną, co poskutkowało wyrzuceniem transpłciowości całkowicie poza nawias poprzez zaprzeczenie możliwości jej istnienia.

Nawet jednak po odrzuceniu organicznych metafor pozostaje problematyczna koncepcja społeczeństwa, które nadaje jednostkom tożsamość i cel, i pozwala się domagać uznania i ochrony prawnej. Eurocentryzm tej koncepcji został gruntownie skrytykowany i nie ma tu miejsca, żeby tę krytykę streszczać, dość powiedzieć za Marilyn Strathern, że jest ona elementem zachodniej ludowej socjologii i jako taką należy ją traktować (Strathern 1992); natomiast jej historia i historyczna funkcja jest ściśle związana z historią europejskich państw. Choć jej powstanie w XIX wieku wiązało się z dążeniami równościowymi i antyfeudalnymi, to jej skutkiem było wytwarzanie społeczeństwa poprzez „wbudowywanie moralności w serca ludzi” (obywateli), bo żadna zewnętrzna instancja już tej moralności nie gwarantowała, i na agresywnym używaniu państwa i prawa, aby moralność na nich wymusić (Wolf 2001: 333).

Eric Wolf wskazuje również na imperialistyczny uniwersalizm koncepcji społeczeństwa, która każe szukać struktury społecznej wszędzie, nie tylko na Zachodzie i podaje przykłady zbiorowości, do których nie daje się stosować pojęcie społeczeństwa, np. te opisane przez Roy’a Wagnera w Nowej Gwinei, gdzie nie ma jasno określonych grup o stabilnych tożsamościach, odbywa się natomiast nieustanna rekrutacja do prowizorycznych i nietrwałych zbiorowości. Z kolei w melanezyjskich społecznościach opisanych przez Strathern osoby ucieleśniają zmienne konfiguracje relacji społecznych, ale nie są traktowane jako członkinie większej całości – w przeciwieństwie do naszej ludowej socjologii, która narzuca na te relacje holistyczną strukturę.

Strathern proponuje więc porzucenie prób rozmontowywania holistycznych systemów za pomocą nieodpowiednich (bo eurocentrycznych) kategorii analitycznych i skupienie się na próbach holistycznego zrozumienia sposobów rozmontowywania własnych konstrukcji przez

badane zbiorowości (Strathern 1992: 76-77). Przytoczone w poprzednich rozdziałach transpłciowe strategie narracyjne można potraktować jako jeden ze sposobów rekonstruowania takiej holistycznej koncepcji społeczeństwa, kiedy dotyczą strachu i przemocy narzucającej transpłciową tożsamość tzn. tożsamość społecznego monstrum, i jej dekonstruowania, kiedy opisują zróżnicowane sytuacje i grupy, w których można być sobą – gdzie nacisk kładzie się bardziej na „bycie” niż na „sobą”.

Transpłciowe narracje są również próbą zastanowienia się, czy jest możliwa i jak powinna wyglądać przyszłość transpłciowych jednostek i przyszłość grupy osób zmierzających mniej więcej w tym samym kierunku, tzn. poza biologicznie determinowaną płć. Opisują warunki istnienia płci i autentyczne upłciowienie jako warunek życia w ogóle, i wskazują na bariery utrudniające albo uniemożliwiające poruszanie się w upragnionym kierunku. Jednak w przeciwieństwie do dyskursów seksuologicznych i prawniczych, wypracowywane w środowisku osób transpłciowych warunki autentyczności są z definicji otwarte i nie posługują się żadną z góry przyjętą teleologią; kryterium sukcesu zostało zastąpione kryterium autentyczności, a autentyczne jest wszystko, co da się przeżyć i opowiedzieć. Powtarzające się stwierdzenia o niemożliwości życia w społecznie przypisanej płci i o jakiejś formie tranzycji jako warunku przeżycia przywołują na myśl postulat Sary Ahmed, która proponuje odrzucenie żądania dobrego życia czy nawet życia możliwego do przeżycia i skupienie się na życiu możliwym do zniesienia i na tym, żeby dało się oddychać.

Musimy więcej myśleć o relacji pomiędzy dążeniem zboczeńców do znośnego życia i aspiracyjną nadzieją na dobre życie. Może chodzi o to, że trudno jest dążyć bez jakichś aspiracji, a aspiracje trudno mieć jeśli nie nada się im jakiejś formy. Możemy sobie przypomnieć, że łaciński rdzeń słowa „aspiracja” znaczy „oddychać”. Mieć przestrzeń do oddychania, albo móc oddychać bez przeszkód (...) jest aspiracją. Z oddechem przychodzi wyobraźnia. Z oddechem pojawiają się możliwości. Jeśli w zboczonej polityce chodzi o wolność, to może ona oznaczać po prostu wolność oddychania (Ahmed 2010: 120).

Kiedy powstają nowe transpłciowe środowiska zapewniające przestrzeń do oddychania, nie trzeba podporządkowywać się wyznaczanym przez seksuologów i prawników kryteriom sukcesu, ale można uprawiać „sztukę porażki” (Halberstam 2011), tzn. poszukiwać bardziej autentycznych form ucieleśnienia i bardziej prawdziwych narracji biograficznych, nie ukierunkowanych na sukces ani normatywnie definiowane szczęście. Historie porażki umożliwiają stawianie diagnoz społecznych i tworzenie nieasymilacyjnych strategii politycznych

opartych nie na tożsamości, ale na solidarności. Pozwalają w różnym stopniu zrelatywizować opór stawiany przez ciało, rodzinę czy rynek pracy, i wypracować strategie unikania tego oporu. Nabywanie umiejętności życia bez moralnych genitaliów i wymykania się narzuconym rolom oszusta bądź przebierańca można potraktować jako sposób tworzenia queerowych strategii politycznych w duchu odmowy, wycofania i poszukiwania nowych form działania poza polityką tożsamości i związanymi z nią reżimami reprezentacji (Halberstam 2011). Te nowe formy działania zakładałyby raczej celową niewidoczność i wykorzystywanie szczelin i niespójności systemu, niż jawną rewolucję w systemie płciowych dualizmów; zamiast tworzenia własnych, lepszych reprezentacji – subwersywne użycie tych, które już są.

Działania osób transpłciowych skupionych wokół Fundacji Trans-Fuzja przebiegają więc dwutorowo: główny nurt działalności odwołuje się do transpłciowości jako globalnie uznanej kategorii tożsamościowej będącej podstawą domagania się praw – opieki zdrowotnej, możliwości prawnego uzgodnienia płci, ochrony przed dyskryminacją na rynku pracy; istnieje również jednak drugi nurt wychodzący poza postulaty oparte na transpłciowej tożsamości w kierunku domagania się bardziej sprawiedliwego ładu społecznego w ogóle, którego podstawą byłaby solidarność, a nie tożsamość. W ten sposób można interpretować działalność Anny Grodzkiej w polskim parlamencie (np. stworzenie zespołu parlamentarnego „Społeczeństwo fair”) czy projekt stworzenia schroniska dla osób LGBT zagrożonych biedą i przemocą.

Polityka oparta na solidarności opiera się na innym rodzaju doświadczenia tego, co społeczne, które choć nie jest jasno wyartykułowane, daje się wyczytać z transpłciowych biografii. Rzeczywistość społeczna jest w nich przedstawiana jako płynna i dająca się kształtować przestrzeń zdarzeń i relacji, w których normy dotyczące płci i dopuszczalnych form ucieleśnienia podlegają negocjacji i zmianie. Istotne relacje, tzn. te, w których da się oddychać, nie opierają się na podzielanej tożsamości, ale na afirmacji różnic i wyjątkowości doświadczeń płci, natomiast to, co łączy osoby transpłciowe i co tworzy przyjazne im społeczne otoczenie, to wspólne działania i wzajemnie udzielane wsparcie. W ramach takich relacji działają inne mechanizmy wytwarzania wiedzy niż te, które wpisują transpłciowość w państwowe reżimy czytelności. Przywoływany wyżej Santos przeprowadza rozróżnienie na dwa rodzaje wiedzy: tą, którą wiemy tworząc porządek, i tą, którą wiemy tworząc solidarność. Tworzenie porządku polega na porządkowaniu tego, co istnieje, natomiast żeby zidentyfikować obszary ignorancji tzn. tego, co jest nieobecne, musimy polegać na takiej formie wiedzy, która nie redukuje rzeczywistości do tego co istnieje, ale która uwzględnia również to, czego jeszcze nie ma, ale co

jest przedmiotem planów i pragnień, i możliwym skutkiem obecnych działań.

Próba podzielenia nas na sztywne kategorie („Ty jesteś transwestytą, ty jesteś drag queen, ty jesteś she-male itd., itd., itd.”) jest jak próba zastosowania prawa ciał stałych do płynów: to nasza płynność utrzymuje nas we wzajemnym kontakcie. To nasza płynność i zasady, którymi rządzi się ten stan ciągłego ruchu, mogłaby stworzyć twórczą i inkluzyjną transpłciową wspólnotę. Naprawdę chciałabym być członkinią wspólnoty, ale dopóki nie ma takiej, która byłaby oparta na zasadzie ciągłej zmiany, członkostwo wiązałoby się z nowymi regułami, a reguły, którymi obudowana jest płeć, to nie są reguły, których mam ochotę przestrzegać (Bornstein 1994: 68).

ANEKS

Spis rozmów

Lp.	Data	Miejsce	Przedział wiekowy	Opis /samoidentyfikacja w momencie przeprowadzania rozmowy
1	06.06.2007	Warszawa	30-40	Transwestyta
2	10.06.2010	Warszawa	40-50	Transwestyta
3	22.06.2010	Warszawa	20-30	osoba androgyniczna
4	30.06.2010	Warszawa	40-50	Transwestyta
5	10.09.2010	Warszawa	40-50	transseksualna kobieta
6	15.09.2010	Warszawa	20-30	Osoba androgyniczna
7	13.10.2010	Warszawa	20-30	transseksualna kobieta
8	17.10.2010	Warszawa	20-30	Transwestyta
9	05.11.2010	Warszawa	40-50	transseksualna kobieta
10	12.11.2010	Warszawa	20-30	Trans kobieta
11	19.11.2010	Warszawa	40-50	transseksualna kobieta
12	04.02.2011	Warszawa	40-50	transpłciowa kobieta
13	10.02.2011	Warszawa	40-50	Transwestyta
14	11.02.2011	Łódź	20-30	osoba androgyniczna
15	16.02.2011	Warszawa	30-40	Transwestyta
16	19.02.2011	Warszawa	50-60	transseksualna kobieta
17	22.03.2011	Warszawa	30-40	transpłciowa kobieta
18	30.04.2011	Warszawa	30-40	Transwestyta
19	10.05.2011	Warszawa	30-40	Transwestyta
20	29.05.2011	Warszawa	30-40	kobiecy mężczyzna
21	10.06.2011	Warszawa	20-30	transseksualna kobieta
22	02.11.2011	Warszawa	30-40	członkini fundacji
23	18.11.2011	Warszawa	60-70	Seksuolog
24	28.01.2012	Kraków	20-30	transseksualny mężczyzna
25	29.01.2012	Kraków	40-50	transseksualna kobieta
26	29.01.2012	Kraków	40-50	transseksualna kobieta
27	29.01.2012	Kraków	20-30	transseksualny mężczyzna
28	07.03.2012	Warszawa	30-40	transseksualny mężczyzna
29	08.03.2012	Warszawa	20-30	transseksualny mężczyzna
30	04.04.2012	Warszawa	50-60	kobieta z transseksualną historią
31	08.05.2012	Warszawa	60-70	członkini fundacji
32	18.05.2012	Łódź	40-50	Seksuolożka
33	25.05.2012	Łódź	20-30	osoba androgyniczna
34	25.06.2012	Wrocław	30-40	Prawniczka
35	25.06.2012	Wrocław	30-40	transseksualny mężczyzna
36	26.06.2012	Warszawa	30-40	transseksualny mężczyzna

37	27.06.2012	Warszawa	40-50	transseksualny mężczyzna
38	07.12.2012	Warszawa	30-40	Prawniczka
39	20.02.2013	Warszawa	60-70	Seksuolog
40	30.05.2013	Warszawa	40-50	transseksualna kobieta
41	06.06.2013	Warszawa	20-30	transseksualny mężczyzna
42	19.09.2013	Warszawa	20-30	osoba androgyniczna
43	20.09.2013	warszawa	20-30	transseksualny mężczyzna

*Z niektórymi osobami rozmawiałam więcej niż raz, ale każdy wywiad zapisuję i cytuję osobno. Podaję identyfikacje przyjmowane przez moje rozmówczynie i rozmówców w momencie przeprowadzania rozmowy. Niektóre z nich zmieniały się w okresie prowadzenia przeze mnie badań, np. niektóre osoby, które pierwotnie identyfikowały się jako transwestyci, przyjmowały bardziej kobiece tożsamości, albo przeciwnie – wracały do tożsamości jednoznacznie męskich.

Spis spraw sądowych

Rok wniesienia sprawy	Kierunek	Rok urodzenia	Orientacja
1996	m/k	1976	heteroseksualna
1996	m/k	1977	heteroseksualna
1997	m/k	1977	heteroseksualna
2000	k/m	1975	heteroseksualna
2000	k/m	1975	brak informacji
2000	m/k	1978	brak informacji
2000	m/k	1978	brak informacji
2001	k/m	1968	heteroseksualna
2002	k/m	1954	heteroseksualna
2002	Inter m/k	1959	brak informacji
2002	k/m	1971	brak informacji
2002	k/m	1975	heteroseksualna
2002	k/m	1976	heteroseksualna
2002	m/k	1976	brak informacji
2002	k/m	1980	heteroseksualna
2003	k/m	1977	heteroseksualna
2004	m/k	1978	heteroseksualna
2004	m/k	1980	homoseksualna
2005	k/m	1977	heteroseksualna
2005	k/m	1977	heteroseksualna
2005	k/m	1978	heteroseksualna
2005	k/m	1980	heteroseksualna
2005	m/k	1980	brak informacji
2005	m/k	1982	heteroseksualna
2005	k/m	1985	heteroseksualna
2005	m/k	1985	brak informacji
2005	k/m	brak informacji	heteroseksualna
2006	m/k	1968	heteroseksualna
2008	k/m	1976	heteroseksualna
2008	m/k	1976	brak informacji
2008	m/k	1984	heteroseksualna
2008	k/m	1989	heteroseksualna
2010	m/k	1964	brak informacji
2010	k/m	1983	heteroseksualna
2011	m/k	1987	heteroseksualna

Zaświadczenie dla sądu od dr Stanisława Dulki

Zaświadczam, że Pani ... urodzona ... cierpi na szczególny przypadek hermafrodytyzmu określany w literaturze medycznej jako transseksualizm, w tym przypadku typu kobieta-mężczyzna.

Zaburzenia te charakteryzują się niezgodnością między płcią biologiczną /żeńską/ a podjętą i realizowaną w życiu rolą społeczną /męską/. Szczegółowe badania jakie przeszła Pacjentka, wykluczyły możliwość wprowadzenia zmian w zakresie męskiej orientacji płciowej. Cierpi ona od wielu lat z tego powodu, będąc jednocześnie narażoną na wiele konfliktów społecznych. Wynikających między innymi z faktu posiadania dokumentów wystawionych na osobę płci żeńskiej, w sytuacji, gdy funkcjonuje jako mężczyzna. Niezgodność płci psychicznej z budową ciała u Pacjentki powstała w okresie życia płodowego i stanowi zaburzenie wrodzone. Objawy zaburzonej identyfikacji i roli płciowej zaczęły się ujawniać od najwcześniejszych lat życia w sposobie ubierania się, rodzaju zabaw, doborze rówieśników itp. Pełen obraz kliniczny transseksualizmu rozwinął się w okresie dojrzewania.

Pacjentka jest w trakcie terapii hormonalnej, w wyniku której doszło do:

- zatrzymania miesiączki;
- trwałych zmian w krtani, objawiających się obniżeniem głosu;
- zmiany owłosienia z typu męskiego na żeński;
- przyrostu masy mięśniowej;
- zmiany sylwetki ciała w kierunku męskim.

Uzyskane przez Pacjentkę fizyczne cechy męskie oraz objęcie roli społecznej męskiej, przemawiają za koniecznością przeprowadzenia odpowiedniego postępowania prawnego w wyniku, którego Pacjentka będzie mogła uzyskać nową metrykę urodzenia z wpisem płci męskiej. Prowadzony proces leczniczy Pacjentki nie może zostać zakończony całkowicie zmianą narządów płciowych z żeńskich na męskie, bez uzyskania przez nią metryki urodzenia i tym samym zmiany w dotychczasowej płci oraz imienia i ewentualnie końcówki nazwiska. W Polsce tego typu postępowanie lecznicze i prawne przeprowadzono w około 1500 przypadkach.

Zaświadczenie powyższe wydaję dla Sądu, celem umożliwienia odpowiedniej korekty w zakresie płci określonej w metryce urodzenia jako żeńską na męską.

List Urszuli Werkowskiej do posłanek i posłów

Szanowni Posłanki i Posłowie!

Na najbliższą środę tj 12 września [2012] planowane jest zebranie Sejmowej Komisji Ustawodawczej, gdzie rozpatrywany ma być projekt ustawy o uzgodnieniu płci pod kątem zgodności z prawem i z zasadami techniki prawodawczej. W związku z zaplanowanym na ten dzień posiedzeniem komisji pragnę przekazać swoje uwagi oparte o swoje osobiste doświadczenia związane z dotychczasową procedurą dot. uzgodnienia płci.

Swoją niespójność w poczuciu własnej tożsamości płciowej zaczęłam uświadamiać sobie od około 10-12 roku życia. Okres dojrzewania to był dla mnie czas bardzo ciężkiej walki samej z sobą. Walka o tyle była ciężka, gdyż nie miałam odwagi z kimkolwiek o tym porozmawiać. Mój konflikt poczucia wewnętrznej niespójności sięgnął zenitu, kiedy miałam już nieco ponad dwadzieścia lat, wtedy kiedy zaczynamy poznawać smaki dorosłości. W tym czasie ostatecznie zdałam sobie sprawę, że żyjąc w roli męskiej skazuje się na życie w zakłamaniu wobec siebie i najbliższych. Życie na zasadzie grania kogoś kim się nie czuję pociągało by tylko za sobą ciężkie konsekwentnie pogłębiającą się patologią mojej osoby i przełożyło by się negatywnie również na moich bliskich. W myśl zasady Problemy zamiatane pod dywan nie znikają a tylko rosną i coraz trudniej z nimi sobie poradzić.

Moment, w którym wykrzyczałam światu o swoich prawdziwych głęboko skrywanych pragnieniach, przeżyłam niezwykle ciężko, bo zapłaciłam za to bardzo wysoką cenę. Mówię tu o cenie emocjonalnej, a nie materialnej. Mimo wszystko moja najtrudniejsza decyzja w życiu była zmotywowana grą o bezcenną dla mnie stawkę tzn. walką o swoją przyszłość. Nie ma nic gorszego jak życie w obłudzie i zrezygnowanie z własnej tożsamości dla zaspokojenia wizji siebie w oczach innych ludzi. Determinacja zmian u osób transseksualnych to walka o życie, sprzeciw wobec tego i nieakceptacja mnie przez innych to jednoznaczny wyraz cynicznego egoizmu.

Po dokonaniu tzw. coming out (czyt. ujawnienia się) naturalną drogą każdej osoby transseksualnej jest udanie się do specjalisty wykształconego m.in. z zakresu transpłciowości. Mowa tu przede wszystkim o psychologach i seksuologach ale i również psychiatrach, u których transseksualny pacjent(ka) otrzyma wpierw niezbędne informacje z czym wiąże się leczenie i procedura sprostowania metryki. Czas wizyt w gabinetach specjalistycznych przede wszystkim oparty jest na budowaniu wzajemnego zaufania pomiędzy specjalistą a osobą szukającą pomocy. Zadaniem specjalisty jest wysłuchanie problemów pacjenta(ki) oraz umożliwienie tej osobie odpowiedzenia sobie na najtrudniejsze pytania takie jak "Jak się postrzegam?" "Jak wygląda moje życie?" "Jakiego pragnę życia?" W momencie, kiedy pacjent(ka) jest pewny/a swojej decyzji, rozpoczyna się leczenie hormonalne, które objawia się w dłuższym lub krótszym czasie pierwszymi zmianami w wyglądzie fizycznym. Leczenie hormonalne oczywiście poprzedzone jest licznymi medycznymi badaniami.

Niestety obecny stan prawny skazuje osobę transseksualną na równie ciężką i nierzadko wieloletnią drogę sądową w celu potwierdzenia swojej kobiecości lub męskości w oparciu o opinie specjalistów. Nie zmienia to faktu, że głos arbitralny należy do prawnika czyli sędziego, a nie do lekarza specjalisty w tej dziedzinie.

Z dzisiejszego punktu widzenia po zdystansowaniu się do tego niezwykle trudnego okresu mojego życia, widzę że obecny prawny system oderwał mnie od bardzo ważnej pracy nad racjonalnym budowaniem swojej upragnionej spójnej kobiecej osobowości. To był czas

skupienia nad rozmyślaniem tj Czy sąd mi uwierzy? Czy spełniam odpowiednie standardy kobiecości w rozumieniu instytucji prawniczej? Co sąd rozumie przez pojęcie kobieta?

Solidną diagnozę jedynie jest w stanie wystawić specjalista w dziedzinie dotyczącej kwestii tożsamości płciowej, ale tylko i wyłącznie w szczerzej relacji z pacjentem/pacjentką. Presja spełnienia oczekiwań sędziego, który mówiąc szczerze jest specjalistą w dziedzinie prawa a nie np. psychologii, w wielu przypadkach zaburza relacje pacjenta(cki) z diagnostą czy psychoterapeutą. Wkroczenie w kompetencje specjalistów władz sądowych moim obecnym odczuciu wytworzyła atmosferę presji spełnienia sztucznych, a wręcz absurdalnych standardów tzw. 100% kobiecości . W skutek tej zaburzonej paroletniej atmosfery pełnej presji, po uzyskaniu pozytywnego dla mnie wyroku sądu, potrzebowałam kolejnych kilku lat na osiągnięcie wyważonej i naturalnej dla własnego ego kobiecości. Walka sądowa o swoje szczęście, ciągnąca się (od złożenia pozwu do uprawomocnienia wyroku) aż 2 lata, znacznie utrudniła mi budowanie swojej naturalnej kobiecej tożsamości już w sferze społecznej.

Procedury sądowej drogi wytworzyły w mojej świadomości quasiprawną wizję standardów kobiecości. Wyrok sądu stał się wtedy dla mnie naturalną cezurą zakończenia poprzedniego męskiego życia. Nic bardziej mylnego, gdyż kolejne kilka lat upłynęło na zdystansowanie się do sztucznie podkreślonej przejawionej tożsamości kobiecej, wiecznie udowadniającej swoją kobiecość na potrzeby sądu. Nie chciałabym być źle zrozumiana. Absolutnie nie twierdze tu, że okłamywałam sąd, bo mechanizm był odwrotny. To presja zdobycia pozytywnego wyroku sądowego leżącego w gestii specjalisty od litery prawa wypaczała moją osobowość, nad którą pracowałam kilka lat, aby zrozumieć siebie i naturalną zrównoważoną kobiecość bez kompleksu sztucznych literalnych standardów.

Moim marzeniem jest poczucie uspokojenia, że moje przyszłe legalne prawnie koleżanki i przyszli legalni koledzy będą mogli odbyć w komfortowych warunkach solidną diagnozę i psychoterapię na drodze do osiągnięcia spójności wewnętrznej w kontekście tożsamości płciowej z wyłączeniem drogi sądowej. Presja wyroku sądowego niepodważalnie utrudnia odbycie niezbędnej psychoterapii u transseksualnej osoby, w tak przełomowym i odciskającym piętno na resztę życia okresie.

Drugą niemniej istotną kwestią mojej drogi sądowej do uzyskania nazwijmy to "prawnego certyfikatu kobiecości" była już sama procedura sądowa związana ze złożeniem pozwu o uzgodnienie płci na podstawie art. 189 k.p.c. Procedura sądowa już sama w swojej istocie jest dodatkowym zbędnym obciążeniem dla osoby transseksualnej (o czym już wcześniej wspomniałam), ale nie można zapominać, że taki proces wiąże się z cywilnym pozwem już pełnoletniej! osoby transseksualnej przeciw własnym rodzicom. Ja miałam to szczęście, że moi rodzice nie rzucali mi tzw. kłód pod nogi i zaakceptowali mnie jako kobietę.

Mimo wszystko procedury postępowania w procesie sądowym o uzgodnienie płci wymagają oświadczenia rodziców o zgodzie z pozwem ich pełnoletniego dziecka, że jego/jej płeć prawna nie jest zgodna z realnie odczuwaną tożsamością płciową. Rozprawa nie kończy się tylko na oświadczeniu w formie jednego zdania, gdyż sędzia z reguły zadaje jeszcze dodatkowe pytania rodzicom dot. ich dziecka. W konsekwencji rozprawa sądowa była upokarzająca nie tylko dla mnie samej, ale i dla moich rodziców.

Moja ocena tej krzywdzącej procedury jest jednoznaczna tzn. odbieram to jako systemowe upokorzenie mnie i moich rodziców przez państwo polskie. Kto choć raz w życiu uczestniczył na rozprawie sądowej (czynnie lub biernie) doskonale zna tę atmosferę, a dla nikogo nie jest przyjemnością składać zaznania z najintymniejszych sfer życia osobistego w tym rodzinnych relacji zupełnie obcej osobie. Ja mam to szczęście, że moi rodzice są

ludźmi otwartymi w sensie takim, że nie objawiają postaw transfobicznych, choć nie podważam ich trudu związanego z przystosowaniem się do nowej sytuacji. W końcu ich dziecko zmienia imię z męskiego na żeńskie co za tym idzie końcówki osobowe i co oczywiste znacznie zmienia swój wygląd.

Transseksualizm dotyka całą rodzinę a nie tylko jedną osobę, a jak doskonale wiemy w każdej rodzinie relacje pomiędzy rodzicami a ich dzieckiem są zawsze zróżnicowane. Znam wiele przypadków, gdzie rodzice w przeciwieństwie do prawd naukowych nie uznają tego zjawiska i robią wszystko, aby przeszkodzić swojemu dziecku w drodze do szczęścia, gdyż mają swoje zaślepienie własnym egoizmem postrzeganie przyszłości swojego dziecka.

Mówiąc o dziecku nie należy zapominać, że tymi dziećmi występującymi przed sądem są osoby zarówno w wieku 20 lat jak i 50 lat. Czy utrzymywanie tego typu cynicznych procedur sądowych nie obraża Waszego poczucia rozsądku?!

Z Poważaniem
Urszula Werkowska
Fundacja Trans-Fuzja

BIBLIOGRAFIA

- Ahmed S.
2010 The promise of happiness, Duke University Press.
- Aizura A. Z.
2013 The Romance of the Amazing Scalpel: Race, Affect and Labor in Thai Gender Reassignment Clinics, [w:] The Transgender studies Reader 2, (red.) S. Stryker, A.Z. Aizura, Routledge.
- Appadurai A.
2005 Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji, Kraków: Universitas.
- Arcimowicz K.
2008 Płeć pierwsza, druga i trzecia. Alternatywne modele gender w kulturach pozaeuropejskich, [w:] Ucieleśnienia. Płeć między ciałem i tekstem, red. Joanna Bator, Anna Wieczorkiewicz, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN.
- 2006 Trzecia płeć w perspektywie międzykulturowej, „Kultura i Społeczeństwo” 4: 87–106.
- Atkinson S., D. Silverman,
1997 Kundera’s Immortality: The Interview Society and the Invention of Self, „Qualitative Inquiry”, Vol. 3, s. 324–345.
- Baer M.
2010 Antropologiczny „inny”. Orientalizacja czy potencjał krytyczny?, „Zeszyty Etnologii Wrocławskiej”, nr 1–2(12–13), s. 6–13.
- 2004a Najzdrowszy ze sceptycyzmów? Koncepcje płci i seksualności w antropologii społeczno-kulturowej, [w:] Gender. Konteksty, red. M. Radkiewicz, Kraków 2004, s. 11–25.
- 2004b Między antropologią a aktywizmem. Użycia i nadużycia paradygmatu wielorakich płci, „Zeszyty Etnologii Wrocławskiej” 2004, nr 1(6), s. 23–35.
- 2003 Pomiędzy kategoriami. Szkic na temat refleksji feministycznej w antropologii kulturowej, „Literatura Ludowa” 2003, nr 6, s. 3–17.
- 1997 Ewolucja myśli feministycznej w antropologii kulturowej. Szkic na podstawie wybranej literatury, [w:] Humanistyka i płeć (II). Kobiety w poznaniu naukowym wczoraj i dziś, red. E. Pakszys, D. Sobczyńska, Poznań, s. 219–262.
- Baker E., W. Wilk
2007 Namaluj mi wiatr. Krosdressing w poszukiwaniu własnej tożsamości, Warszawa: Kabart.
- Bancroft J.
2010 Seksualność człowieka, Wrocław: Elsevier Urban&Partner.
- Banot A.E., A. Barabasz, R. Majka
2012 Postpłciowość? Praktyki i narracje tożsamościowe w ponowoczesnym świecie, Bielsko-Biała: Akademia Techniczno-Humanistyczna.
- Barad K.
2012 Posthumanistyczna performatywność: ku zrozumieniu, jak materia zaczyna mieć znaczenie, [w:] Teorie wywrotowe. Antologia przekładów, (red.) A. Gajewska, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, s. 323–361.
- Basiuk T.

- 2010 „Coming out po polsku.” [w:] Queer Studies. Podręcznik kursu, (red.) J. Kochanowski, M. Abramowicz, R. Biedroń, Warszawa: Kampania Przeciw Homofobii.
- 2006 Parametry pożądania. Kultura odmieńców wobec homofobii, Kraków: Universitas.
- Basiuk T., D. Ferenc, T. Sikora (red.)
- 2002 Odmiany odmieńca: Mniejszościowe orientacje seksualne w perspektywie gender, Katowice: Wydawnictwo Naukowe Śląsk.
- Beauvoir S. de
- 2003 Druga płeć, tł. G. Mycielska, M. Leśniewska, Warszawa: Jacek Santorski & Co.
- Beemyn G., S. Rankin
- 2011 The Lives of Transgender People, Columbia University Press.
- Beemyn G.
- 2013 A Presence in the Past: A Transgender Historiography, Journal of Women's History, Vol. 25, No. 4, pp. 113-121.
- Benhabib S.
- 1999 Sexual Difference and Collective Identities: The New Global Constellation, Signs, Vol. 24, No. 2, s. 335-361.
- Benjamin H.
- 1966 The Transsexual Phenomenon, New York: The Julian Press. Cytowane za elektronicznym wydaniem Symposium Publishing, Düsseldorf, 1999: <http://www.mut23.de/texte/Harry%20Benjamin%20-%20The%20Transsexual%20Phenomenon.pdf>
- Besnier N.
- 2002 Transgenderism Locality and the Miss Galaxy Beauty Pageant in Tonga, American Ethnologist, Vol. 29, No. 3, s. 534–566.
- Bettcher T. M.
- 2014 Trapped in the Wrong Theory: Rethinking Trans Oppression and Resistance, Signs, Vol. 39, No. 2, s. 383-406.
- 2012 Full-Frontal Morality: The Naked Truth about Gender, Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy 27:2, 319-337.
- 2009 Trans Identities and First-Person Authority, [w:] You've Changed: Sex Reassignment and Personal Identity, (red.) L. Shrage, Oxford University Press.
- 2007 Evil Deceivers and Make-Believers: On Transphobic Violence and the Politics of Illusion, Hypatia, Vol. 22, No. 3, s. 43-65.
- Bieńkowska M.
- 2012 Transseksualizm w Polsce. Wymiar indywidualny i społeczny przekraczania binarnego systemu płci, Wydawnictwo Trans Humana.
- Billings D.B., T. Urban
- 1982 The Socio-Medical Construction of Transsexualism: An Interpretation and Critique, Social Problems, Vol. 29, No. 3, s. 266-282.
- Bolin A.
- 1994 Transcending and transgendering [w:] Third sex, third gender: beyond sexual dimorphism in culture and history, red. G. H. Herdt, Zone Books.

- 1996 Traversing Gender. Cultural context and gender practices [w:] Gender Reversals and Gender Cultures: Anthropological and Historical Perspectives, (red.) S. Ramet, Routledge
- Bornstein K
- 1998 My Gender Workbook: How to Become a Real Man, a Real Woman, the Real You, or Something Else Entirely, New York: Routledge.
- 1994 Gender Outlaw: On Men, Women, and the Rest of Us, New York: Routledge.
- Bullough V.L., Bullough B.
- 1993 Cross Dressing, Sex, and Gender, University of Pennsylvania Press.
- Butler J.
- 2008 Uwikłani w płęć. Feminizm i polityka tożsamości, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- 2004 Undoing gender, New York, London: Routledge.
- 2003 Imitacja i nieposłuszeństwo płciowe, [w:] Przegląd filozoficzno – literacki, nr. 1(3), s. 89-110.
- 1995 Podmioty płci/pragnienia/poznania, [w:] Spotkania feministyczne, Warszawa.
- 1993 Bodies that matter, on the discursive limits of "sex", New York: Routledge.
- Califia P.
- 1997 Sex Changes: The Politics of Transgenderism, San Francisco: Cleis Press.
- Castro E. Viveiros de
- 2013 Cannibal metaphysics. Amerindian perspectivism, Radical Philosophy, No. 182, s. 17-28.
- Chauncey G.
- 1994 Gay New York: Gender, Urban Culture, and the Making of the Gay Male World, 1890-1940, Basic Books.
- Clifford J, G.E. Marcus (red.)
- 1986 Writing culture: The Poetics and Politics of Ethnography, University of California Press.
- Clifford J.
- 2000 Kłopoty z kulturą: dwudziestowieczna etnografia, literatura i sztuka, Wydawnictwo KR.
- Code L.
- 2007 The Power of Ignorance, [w:] Race and Epistemologies of Ignorance, S. Sullivan, N. Tuana (red.), SUNY Press, s. 213-230.
- Cole C.L., L.C. Cate
- 2008 Compulsory Gender and Transgender Existence: Adrienne Rich's Queer Possibility, Women's Studies Quarterly , Vol. 36, No.3/4, s.
- Cowan T.L, J. Rault
- 2014 The labour of being studied in a free love economy, Ephemera Vol. 14 No. 3, s. 471-488.
- Currah P.
- 2009 The transgender rights imaginary, [w:] Feminist and queer legal theory: intimate encounters, uncomfortable conversations, red. M. A. Fineman, J. E. Jackson, A. P. Romero, Ashgate, s. 245-258.

- 2006 Gender pluralisms under the transgender umbrella, [w:] Transgender Rights, (red.) P. Currah, R., M. Juang, S. Minter, University of Minnesota Press, s.3-31.
- Delphy C.
- 2005 Rethinking Sex and Gender [w:] Sex in Question: French materialist feminism, (red.) D. Leonard, L. Adkins, London: Taylor & Francis, s. 31-42.
- Devor H.
- 1997 FTM: Female-to-Male Transsexuals in Society, Indiana University Press.
- Diamond M.
- 2000 Sex and Gender: Same or Different?, Feminism & Psychology, Volume 10, No 1, s. 46-54.
- 1982 Sexual Identity, Monozygotic Twins Reared in Discordant Sex Roles and a BBC Follow-Up, Archives of Sexual Behavior, 11(2), 181-185.
- 1979 Sexual identity and sex roles, [w:] V. Bullough, The Frontiers of Sex Research, Prometheus, Buffalo, pp. 33-56.
- Duggan L.
- 2003 The Twilight Of Equality? Neoliberalism, Cultural Politics, & the Attack on Democracy, Beacon Press.
- Ekins R., D. King
- 2006 The transgender phenomenon, SAGE.
- Elliot P.
- 2010 Debates in Transgender, Queer, and Feminist Theory: Contested Sites, Ashgate.
- Ellis H.
- 1927 Studies in the Psychology of Sex, Vol. II Sexual inversion
<http://www.gutenberg.org/files/13611/13611-h/13611-h.htm>
- Enke A.
- 2012 Transfeminist Perspectives in and Beyond Transgender and Gender Studies, Philadelphia: Temple University Press.
- Evans-Pritchard E.E.
- 1962 Anthropology and History. Essays in Social Anthropology, London: Faber and Faber.
- Fausto-Sterling A.
- 2000 Sexing the Body: Gender Politics and the Construction of Sexuality, Basic Books.
- Feinberg L.
- 1996 Transgender Warriors: Making History from Joan of Arc to Dennis Rodman, Beacon Press.
- 1992 Transgender Liberation: A Movement Whose Time Has Come,
<http://fuckyeahmarxismleninism.tumblr.com/post/90105411999/transgender-liberation-a-movement-whose-time-has>
- Foucault M.
- 1998 Trzeba bronić społeczeństwa, Wydawnictwo KR.
- 1995 Historia seksualności, Warszawa: Czytelnik.
- Frank A.
- 1997 The Wounded Storyteller: Body, Illness, and Ethics, University of Chicago Press.
- Franke K.

- 1995 The Central Mistake of Sex Discrimination Law: The Disaggregation of Sex from Gender, *University of Pennsylvania Law Review*, Vol. 144, No.1, s. 1-99.
- Garber M.
- 1991 *Vested Interests: Cross-Dressing and Cultural Anxiety*, New York: Routledge.
- Garfinkel H.
- 2007 *Studia z etnometodologii*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Gennep, A. van
- 2006 *Obrzędy przejścia*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Gershon I., S. R. Dhooleka
- 2000 Introduction: The Symbolic Capital of Ignorance, *Social Analysis: The International Journal of Social and Cultural Practice*, Vol. 44, No. 2, s. 3-14.
- Gilman S.
- 2003 Not from Adam's Rib: The Origins of Transgender Surgery in Weimar Culture, [w:] *Indeterminate Bodies*, Naomi Segal, Lib Taylor, Roger Cook (eds.), Palgrave Macmillan, 2003
- Goffman E.
- 2005 *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- 1977 The Arrangement between the Sexes, *Theory and Society*, Vol. 4, No. 3 s. 301-333.
- Graeber D.
- 2012 Dead Zones of the Imagination. On Violence, Bureaucracy, and Interpretive Labor. The Malinowski Memorial Lecture 2006, *HAU: Journal of Ethnographic Theory* Vol. 2, No. 2, s. 105–28.
- 2009 *Direct action: An ethnography*, Oakland: AK Press.
- Graff A.
- 2014 Report from the gender trenches: war against “genderism” in Poland, *European Journal of Women's Studies*, vol. 21 no. 4, s. 431-435.
- 2010 *Magma i inne próby zrozumienia, o co tu chodzi*, Warszawa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- 2008 *Świat bez kobiet. Płeć w polskim życiu publicznym*, Warszawa, W.A.B.
- Green E. R.
- 2006 Debating Trans Inclusion in the Feminist Movement: A Trans-Positive Analysis, *Journal of Lesbian Studies* Vol. 10, No. 1/2, s. 231–248.
- Gubrium J., J. Holstein
- 2003 *From the Individual Interview to the Interview Society*, [w:] Jaber F. Gubrium, James A. Holstein, *Postmodern Interviewing*, Sage Publications.
- Gupta A., J. Ferguson
- 1997 *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*, [w:] (red.) A. Gupta, J. Ferguson, *Anthropological locations*, Duke University Press.
- Halberstam J.
- 2011 *The Queer Art of Failure*, Duke University Press.
- Haraway D.

- 2000 Wiedze usytuowane i przywilej częściowej/ograniczonej perspektywy, tłum. A. Czarnacka, Biblioteka Online Think Tanku Feministycznego, <http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/haraway1988.pdf>
- 2007 „Płeć” do marksistowskiego słownika, Biblioteka Online Think Tanku Feministycznego, <http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/f0013haraway1.pdf>
- Harding S. (red.)
- 2004 The feminist theory standpoint reader: Intellectual and political controversies. New York: Routledge.
- 1991 Whose science? Whose knowledge? Thinking from women's lives. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Hausman B.L.
- 1995 Changing Sex: Transsexualism, Technology, and the Idea of Gender, Durham: Duke University Press.
- Hekma, G.
- 1994 “A female soul in a male body”: sexual inversion as gender inversion in nineteenth-century sexology, [w:] Third sex, third gender: beyond sexual dimorphism in culture and history, red. G. Herdt, New York: Zone books, s. 213-239.
- Heyes C. J.
- 2003 Feminist Solidarity after Queer Theory: The Case of Transgender. Signs 28(4):1093-1120.
- Hines S.
- 2008 (Tran)formacja gender: zmiana społeczna i transgenderowe obywatelstwo. W: E. H. Oleksy (red.). Tożsamość i obywatelstwo w społeczeństwie wielokulturowym. Warszawa: WN PWN.
- Hird M.
- 2012 Zwierzęcy transseksualizm, [w:] Teorie wywrotowe. Antologia przekładów, (red.) A. Gajewska, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, s. 261-288.
- 2002 For a Sociology of Transsexualism, “Sociology” Volume 36, Number 3
- 2000 Gender's nature : Intersexuality, transsexualism and the 'sex'/gender' binary, Feminist Theory, vol. 1(3): 347-364.
- Hubbard R.
- 1996 Gender and Genitals: Constructs of Sex and Gender, Social Text, No. 46/47, s. 157-165.
- Hyży E.
- 2004 Feminizm (lesbijski) i teoria queer, czyli o "damsko-męskich" dylematach teorii i politycznej praktyki, [w:] Gender. Konteksty, red. M. Radkiewicz, Kraków.
- Ingold T. (ed.)
- 1996 Key Debates in Anthropology, Routledge.
- Jodko A.
- 2008 Tabu seksuologii: Wątpliwości, trudne tematy, dylematy w seksuologii i edukacji seksualnej, Warszawa: Wydawnictwo Szkoły Wyższej Psychologii Społecznej "Academica".
- Jordan M. D.

- 2012 Foucault's Ironies and the Important Earnestness of Theory, *Foucault Studies*, No. 14, s. 7-19.
- Keinz A.
- 2008 Polens Andere. Verhandlungen von Geschlecht und Sexualität in Polen nach 1989, Transcript Verlag.
- Kessler W., S. McKenna
- 1978 Gender: An Ethnomethodological Approach, University of Chicago Press
- Kitliński T., P. Leszkowicz
- 2005 Miłość i demokracja: rozważania o kwestii homoseksualnej w Polsce, Kraków: Wydawnictwo Aureus.
- Kochanowski J.
- 2013 Socjologia seksualności: marginesy, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- 2009 Spektakl i wiedza: perspektywa społecznej teorii queer, Łódź: Wydawnictwo "Wschód-Zachód".
- 2004 Fantazmat zróżnicowany: socjologiczne studium przemian tożsamości gejów, Kraków: "Universitas".
- Kong T. S. K., D. Mahoney, K. Plummer
- 2001 Queering the Interview, [w:] *Handbook of Interview Research*, red. J. F. Gubrium, J. A. Holstein. Londyn, s. 239-258.
- Kościańska A.
- 2014 Płeć, przyjemność i przemoc. Kształtowanie wiedzy eksperckiej o seksualności w Polsce, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Kościańska A. (red.)
- 2012 Antropologia seksualności. Teoria. Etnografia. Zastosowanie, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Kuczyńska A. (red.)
- 2002 Zrozumieć płeć: studia interdyscyplinarne, Wydawnictwa Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Kuczyńska A., E. Dzikowska (red.)
- 2006 Zrozumieć płeć: studia interdyscyplinarne 3, Wydawnictwa Uniwersytetu Wrocławskiego.
- 2004 Zrozumieć płeć: studia interdyscyplinarne 2, Wydawnictwa Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Kula M.
- 2011 Wstęp, [w:] *Kłopoty z seksem w PRL. Rodzenie nie całkiem po ludzku, aborcja, choroby, odmienności*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 7-10.
- Kulpa R., J. Mizielińska, A. Stasińska
- 2012 (Un)translatable Queer? What is lost and can be found in translation [w:] „Import – Export – Transport. Queer Theory, Queer Critique And Queer Activism In Motion”, Zaglossus.
- Laqueur T.
- 1990 Making Sex: Body and Gender from Greeks to Freud, Cambridge: Harvard University Press.
- Latour B.

- 2011 Nigdy nie byliśmy nowocześni. Studium z antropologii symetrycznej, przeł. M. Gdula, Warszawa: Oficyna Naukowa.
- 2010 The Making of Law. An Ethnography of the Conseil d'Etat, Cambridge: Polity Press.
- 2005 Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci, przeł. A. Derra, K. Abriszewski, Kraków: Universitas.
- Lazzarato M.
- 2011 Nowa definicja pojęcia „biopolityki”, Praktyka teoretyczna, no. 2/3, s. 27-36.
- Levi-Straus C.
- 2011[1949] Elementarne struktury pokrewieństwa, Volumen Oficyna Wydawnicza.
- Lew-Starowicz Z.
- 2000 Seksuologia sądowa, PZWL.
- MacKenzie G.O.
- 1994 Transgender Nation, Popular Press.
- Mageo J.M.
- 1996 Samoa, on the Wilde Side: Male Transvestism, Oscar Wilde, and Liminality in Making Gender, Ethos, Vol. 24, No. 4, pp. 588-627.
- Mancini E.
- 2010 Magnus Hirschfeld and the Quest for Sexual Freedom, Palgrave Macmillan.
- Marcus G.
- 1995 Ethnography In/Of The World System: The Emergence Of Multi-Sited Ethnography, Annual Review Of Anthropology, Vol. 24 (1995), s. 95-117.
- Meyer M.
- 1994 The politics and poetics of camp, Routledge.
- Meyerowitz J.
- 2002 How Sex Changed: A History of Transsexuality in the United States, Harvard University Press.
- Millot K.
- 1990 Horsexe: Essays on Transsexuality, Autonomedia.
- Mills C.
- 1997 The Racial Contract, Cornell University Press.
- Mizielińska J.
- 2012 Idee pogubione w czasie – polityka LGBT vs teoria queer w Polsce i na Zachodzie, Przegląd Kulturoznawczy, Nr 3 (13), s. 287–301.
- 2006 Płeć (ciało) seksualność. Od feminizmu do teorii queer, Kraków: Universitas.
- 2004 (De)Konstrukcje kobiecości. Podmiot feminizmu a problem wykluczenia, Gdańsk: Wydawnictwo Słowo/obraz terytoria
- 1999/2000 Poza kategoriami... Kilka uwag na temat queer theory. [w:] Spotkania feministyczne (2). Warszawa.
- Money J.
- 1988 Gay, Straight, and In-Between: The Sexology of Erotic Orientation. New York: Oxford University Press.
- Monro S., L. Warren
- 2004 Transgendering citizenship, Sexualities, Vol. 7, No. 3, s. 345–362.
- Montaigne M.

- 1985 Próby, T.1, Warszawa: PIW.
- Munoz J. E.
- 1997 "The White To Be Angry": Vaginal Davis' Terrorist Drag, *Social Text* No 52/53, s. 80-103.
- Nader L.
- 2011 Ethnography as theory, *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 1 (1), s. 211–219.
- Namaste V. K.
- 2011 Sex Change, Social Change: Reflections on Identity, Institutions, and Imperialism, Canadian Scholars' Press.
- 2009 Undoing theory
- 2000 Invisible Lives: The Erasure of Transsexual and Transgendered People, Chicago: The University of Chicago Press.
- 1994 The Politics of Inside/Out: Queer Theory, Poststructuralism, and a Sociological Approach to Sexuality, *Sociological Theory*, Vol. 12, No. 2., s. 220-231.
- Newton E.
- 2000 Margaret Mead Made Me Gay: Personal Essays, Public Ideas, Duke University Press.
- 1972 Mother Camp. Female impersonators in America, Chicago University Press.
- Nussbaum M.
- 2000 The Professor of Parody, *The New Republic Online*,
<http://faculty.georgetown.edu/irvinem/theory/Nussbaum-Butler-Critique-NR-2-99.pdf>
 (dostęp 30.01.2015)
- Oakley A.
- 1972 Sex, Gender and Society, Maurice Temple Smith Ltd.
- O'Brien M.
- 2013 Tracing This Body: Transsexuality, Pharmaceuticals and Capitalism [w:] S. Stryker, A. Aizura (red.) *The Transgender Studies Reader 2*, Routledge, dostępne również online: <https://eastbayprisonersupport.files.wordpress.com/2009/09/tracingthebody.pdf> (dostęp 30.01.2015)
- Oosterhuis H.
- 2000 Stepchildren of Nature: Krafft-Ebing, Psychiatry, and the Making of Sexual Identity, University of Chicago Press.
- Ortner S.
- 1982 Czy kobieta ma się tak do mężczyzny, jak „natura” do „kultury”?, [w:] Nikt nie rodzi się kobietą, red. T. Hołówka, tł. T. Hołówka, Warszawa, s. 133–138.
- Plummer K.
- 1995 Telling sexual stories: Power, Change, and Social Worlds, Psychology Press.
- Povinelli E.
- 2006 The Empire of Love: Toward a Theory of Intimacy, Genealogy, and Carnality, Duke University Press.
- 2002 The Cunning of Recognition: Indigenous Alterities and the Making of Australian Multiculturalism, Duke University Press.
- Prosser J.
- 1998 Second skins: The Body Narratives of Transsexuality, New York: Columbia University Press.

- Puar J.
 2012 'I Would Rather Be A Cyborg Than a Goddess': Becoming-Intersectional of Assemblage Theory, *PhiloSOPHIA: A Journal of Feminist Philosophy*, Vol. 2, No.1, s. 49-66.
- 2007 *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*, Duke University Press.
- Repo J.
 2013 The Biopolitical Birth of Gender. Social Control, Hermaphroditism, and the New Sexual Apparatus, *Alternatives: Global, Local, Political*, vol. 38 no. 3, s. 228-244.
- Roen K.
 2001 "Either/or" and "both/neither": discursive tensions in transgender politics, *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 27(2): 501–522.
- Roughgarden A.
 2004 *Evolution's Rainbow: Diversity, Gender, and Sexuality in Nature and People*, University of California Press.
- Rubin G.
 2011 *Deviations: A Gayle Rubin Reader*, Duke University Press.
- Rubin H.
 2003 *Self-made Men: identity and embodiment among transsexual men*, Vanderbilt University Press.
- Sahlins M.
 2002 *Waiting for Foucault*, Still, Chicago: Prickly Paradigm Press.
- Santos B.de S.
 2001 Toward an Epistemology of Blindness. Why the New Foms of 'Ceremonial Adequacy' Neither regulate nor emancipate, *European Journal of Social Theory*, Vol 4, No. 3, s. 251-279.
- Scott J.C.
 2009 *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*, Yale University Press
- 1998 *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, Yale University Press.
- 1985 *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*, Yale University Press.
- Sedgwick E. Kosofsky
 1990 *Epistemology of the closet*, University of California Press.
- Serano J.
 2007 *Whipping Girl: A Transsexual Woman on Sexism and the Scapegoating of Femininity*, Seal Press.
- Shapiro J.
 2005 *Transsexualism: Reflections on the persistence of gender and the mutability of sex*, [w:] *Same-Sex Cultures and Sexualities: An Anthropological Reader*, (red.) J. Robertson, Blackwell Publishing, s. 138-161.
- Sharpe A.
 2002 *Transgender Jurisprudence. Dysphoric Bodies of Law*, London: Cavendish Publishing Limited.
- Schaeffer L.C., C.C. Wheeler

- 1995 Harry Benjamin's first ten cases (1938-1953): a clinical historical note, *Archives of Sexual Behavior*, 24(1), s. 73-93.
- Schilt K., L. Westbrook
- 2009 Doing Gender, Doing Heteronormativity: 'Gender Normals,' Transgender People, and the Social Maintenance of Heterosexuality, *Gender & Society* Vol. 23, No. 4, s. 440–464.
- Shotwell A., T. Sangrey,
- 2009 Resisting Definition: Gendering through Interaction and Relational Selfhood, *Hypatia*, Vol. 24, No. 3, s. 56-76.
- Sikora T.
- 2012 „...czyms innym niż...”: queer jako (antyliberalna) polityka pożądania i różnicy, [w:] *Strategie queer. Od teorii do praktyki*, (red.) M. Kłosowska, M. Drozdowski, A. Stasińska, Warszawa: Difin, 35-59.
- 2008 Queer a polityka normalności, *Recykling Idei*, <http://recyklingidei.pl/sikora-queer-a-polityka-normalnosci>
- 2007 Odmieńcy / śmieci, *Kultura Współczesna. Teorie. Interpretacje. Praktyka*, nr 4 (54), s. 45-62.
- Snorton C. R.
- 2009 “A New Hope”: The Psychic Life of Passing, *Hypatia*, vol. 24, no. 3, s.77-92.
- Spade D.
- 2011a Normal Life: Administrative Violence, Critical Trans Politics and the Limits of Law, South End Press.
- 2011b Laws as Tactics, *Columbia Journal of Gender and Law*, Vol.21, No.2, s. 40-71.
- 2008 Documenting Gender, *Hastings Law Journal*, Vol. 59, s. 731-841.
- 2006 Compliance is Gendered: Struggling For Gender Self-Determination in a Hostile Economy [w:] *Transgender Rights*, (red.) P. Currah, R.M. Juang, S. Minter, Minneapolis: University of Minnesota Press, 217-241.
- Stone S.
- 1991 The Empire Strikes Back: A Posttranssexual Manifesto, [w:] *Body Guards: The Cultural Politics of Gender Ambiguity*, red. J. Epstein, K. Straub, London: Routledge, s. 280–304. <http://www.sandystone.com/empire-strikes-back>
- Strathern M.
- 1992 Parts and wholes: refiguring relationships in a post-plural world, [w:] *Conceptualizing society*, A. Kuper (ed.), Routledge, s. 75-104.
- 1988 The gender of the gift. Problems with Women and Problems with Society in Melanesia, University of California Press.
- 1987 Out of context: The persuasive fictions of anthropology, *Current Anthropology* Vol. 28, No 3, s. 251–281.
- Strathern M., MacCormack C.
- 1980 Nature, culture and gender, Cambridge University Press.
- Stryker S.
- 2008 Transgender History, Homonormativity and Disciplinarity, *Radical History Review*, Vol. 100, s. 145-157.

- 2006 (De)Subjugated Knowledges. An Introduction to Transgender Studies, w: The Transgender Studies Reader, S. Stryker, S. Whittle (eds.), New York, London: Routledge, p. 1-17.
- 1994 My Words to Victor Frankenstein Above the Village of Chamounix: Performing Transgender Rage, GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies, Vol.1, No. 3, s. 237-254.
- Stryker S., A. Aizura
- 2013 Introduction, [w:] The Transgender Studies Reader 2, New York, NY: Routledge.
- Sypniewski Z., B. Warkocki (red.)
- 2004 Homofobia po polsku, Warszawa: Sic!.
- Tomasik K.
- 2012 Gejerel. Mniejszości seksualne w PRL-u, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Towle E.B., L. M. Morgan,
- 2012 Fantazje o transpłciowym tubylcu. Rewizje pojęcia „trzecia płeć”, [w:] Kościańska A. (red.) Antropologia seksualności. Teoria. Etnografia. Zastosowanie, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 467-494.
- Valdes F.
- 1996 Unpacking Hetero-Patriarchy: Tracing the Conflation of Sex, Gender & Sexual Orientation to Its Origins, Yale Journal of Law & the Humanities: Vol. 8: Iss. 1, Article 7, s. 161-211.
- 1995 Queers, Sissies, Dykes, and Tomboys: Deconstructing the Conflation of "Sex," "Gender," and "Sexual Orientation" in Euro-American Law and Society, California Law Review Vol. 83, s. 1-377.
- Valentine D.
- 2007 Imagining Transgender. An Ethnography of a Category, Durham, London: Duke University Press.
- Wagner R.
- 1975 The invention of culture. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Warner M.
- 1993 Fear of a Queer Planet, Queer Politics and Social Theory, University of Minnesota Press.
- Weeks J.
- 2002[1985] Sexuality And Its Discontents: Meanings, Myths & Modern Sexualities, Routledge.
- 1991 Invented Moralities, History Workshop, No. 32, s. 151-166.
- Weseli, A.
- 2006 Wszyscy wokół chcą się po prostu wysikać. O transseksualistach i toaletach publicznych w Polsce, [w:] J. Zakrzewska (red.), Queerowanie feminizmu. Estetyka, polityka czy coś więcej?, Poznań, Konsola.
- West C., D. H. Zimmerman
- 1987 Doing Gender, Gender and Society Vol. 1, No. 2, s. 125-151.
- Weston K.
- 1998 Long slow burn: sexuality and social science, London: Routledge.

- 1993 Lesbian/Gay Studies in the House of Anthropology, *Annual Review of Anthropology*, Vol. 22, s. 339-367.
- Wieruszewski R., M. Wyrzykowski (red.)
- 2009 Orientacja seksualna i tożsamość płciowa - aspekty prawne i społeczne, Warszawa. Wilchins R. A.
- 1997 Read My Lips: Sexual Subversion and the End of Gender, N.Y.: Firebrand.
- Wolf E. R.
- 2001 Pathways of Power. Building an Anthropology of the Modern World, University of California Press.

Analizowana literatura seksuologiczna

Bilikiewicz A., J. Gromska

- 2005 Transseksualizm jako fenomen interdyscyplinarny, *Psychiatria Polska*, T. 39, nr 2, s. 227-238.
- Dulko S., Imieliński K.
- 2002a Galernicy seksu , Kraków: "ARC-EN-CIEL".
- 2002b Zbłąkana płeć, Kraków : "ARC-EN-CIEL".
- 2001 Transpozycje płci : transseksualizm i inne zaburzenia identyfikacji płciowej, Kraków: "ARC-EN-CIEL".
- 1989 Apokalipsa płci , Szczecin: "Glob".
- 1988 Przekleństwo Androgyne: transseksualizm - mity i rzeczywistość, Warszawa: PWN.
- Dulko S., Stankiewicz
- 2010 Klinika transpozycji płci [w:] Podstawy seksuologii, (red.) Z. Lew-Starowicz, V. Skrzypulec, PZWL.
- Dziemian A. I. Łucka
- 2008 Transseksualizm czy zinternalizowana homofobia? Studium przypadku, *Psychiatria Polska* T. 42, nr 1, s. 105-114.
- Imieliński K.
- 1990 Seksiatria, T.2, Warszawa: PWN.
- 1985 Seksuologia : zarys encyklopedyczny, Warszawa: PWN.
- 1963 Geneza homo- i biseksualizmu środowiskowego: teoria orientacji płciowej, Warszawa: Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich.
- Kepiński A.
- 2003 Z psychopatologii życia seksualnego, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Kruk-Jeromin, J. L. Jeromin, W. Dec, A. Zieliński, M. Sosnowski
- 1990 Chirurgiczne leczenie transseksualistów typu mężczyzna/kobieta, *Urologia polska*, T. 43, nr 4.
- Urban M.
- 2009 Transseksualizm czy urojenia zmiany płci? Uniknąć błędnej diagnozy, *Psychiatria Polska* T. 43, nr 6, s. 719-728.

Analizowana literatura prawnicza

Boratyńska M.

- 2011 Problemy transseksualizmu, [w:] Prawo wobec medycyny i biotechnologii: Zbiór orzeczeń z komentarzami, (red.) M. Safjan, Wolters Kluwer, s. 447-459.
- Dulko S., Imieliński K.
- 1983 Głosa II do orzeczenia Sądu Najwyższego z dnia 25 lutego 1978, „Orzecznictwo Sądów Polskich i Komisji Arbitrażowych” vol. 10, p. 516-518.
- Dulko S., Imieliński K., Czernikiewicz W.
- 1983 Prawne aspekty małżeństwa transseksualistów. (Analiza niezwykłego przypadku), „Nowe Prawo” vol. 6, p. 69-71.
- M. Filar
- 1996 Transseksualizm jako problem prawny. Przegląd Sądowy nr 1 s. 73-84.
- 1990 Głosa do uchwały 7 sędziów SN z 22.VI.1989 r. I CZ 37/89. [Dot. wykładni art. 31 prawa o aktach stanu cywilnego; sprostowanie w akcie urodzenia wpisu określającego płeć]. Państwo i Prawo nr 10 s. 116-118.
- 1987a Prawne i społeczne aspekty transseksualizmu, Państwo i Prawo 1987, nr 7, s. 67-77.
- 1987b Dwie płci w jednym ciele. [Dot. podstaw prawnych zmiany płci]. Prawo i Życie nr 29.
- Gromadzki C.
- 1997 Poczucie przynależności do danej płci jako kryterium przy zmianie oznaczenia płci w akcie urodzenia transseksualistów, Przegląd Sądowy nr 10, s. 61-89.
- Holewińska E.
- 2010 Sądowa zmiana płci. Analiza orzecznictwa z lat 1991-2008, „Studia i Analizy Sądu Najwyższego” nr 4, s. 11-140.
- Ignatowicz J.
- 1996 Głosa do uchwały SN z 22.IX.1995 r. III CZP 118/95. [Dot. transseksualizmu]. OSP nr 4 poz. 78 c.
- Leszczyński J.
- 1992 Głosa do uchwały 7 sędziów SN z 22.VI.1989 r. III CZP 37/89. [Dot. sprostowania aktu urodzenia przez zmianę oznaczenia płci]. Palestra nr 3/4 s. 97-102.
- Litwin J.
- 1965 Głosa do Orzeczenia Sądu Wojewódzkiego dla M.St Warszawy z 24 IX 1964, „Państwo i Prawo” nr 10, s. 602-610.
- Malewska M.
- 1978 Seksuologia i prawo karne, Prawo i Życie, nr 20, s. 6.
- Osiadacz M.
- 1980 Prawo koryguje błąd natury, Prawo i Życie nr, s. 16-17.
- 1978 Natura – macocha, Prawo i Życie nr, s. 16.
- Pisuliński J.
- 1991 Głosa do uchwały 7 SN sędziów z 22.VI.1989 r. III CZP 37/89. [Dot. sprostowania w akcie urodzenia transseksualisty danych dotyczących płci]. PiP nr 6 s. 112-116.
- Radwański Z.
- 1991 Głosa I do uchwały Składu Siedmiu Sędziów Sądu Najwyższego z dnia 22 czerwca 1989 r., „Orzecznictwo Sądów Polskich” vol. 2, p. 65-66.
- Rejman G.

- 1991 Glosa II do uchwały składu siedmiu sędziów Sądu Najwyższego Izba Cywilna I Administracyjna z dnia 22 czerwca 1989 roku „Orzecznictwo Sądów Polskich” nr 2, s. 66-67.
- 1994 Problemy prawne związane z transseksualizmem. *Edukacja Prawna* nr 2 s. 28-30.
Rozenal K.
- 1991 O zmianach płci metrykalnej de lege ferenda. *Państwo i Prawo* nr 10 s. 64-73.
Safjan M.
- 1993 Glosa do postanowienia SN z 22.III.1991 r. III CRN 28/91. [Dot. ochrony interesów prawnych transseksualisty w trybie art. 189 k.p.c.]. *Przegląd Sądowy* nr 2 s. 78-90.
Sośniak M.
- 1983 Glosa I do orzeczenia Sądu Najwyższego z dnia 25 lutego 1978, „Orzecznictwo Sądów Polskich i Komisji Arbitrażowych” vol. 10, p. 515-516.
Uchwała Sądu Najwyższego Izba Cywilna...,
- 1983 Uchwała Sądu Najwyższego Izba Cywilna z dnia 25 lutego 1978, „Orzecznictwo Sądów Polskich i Komisji Arbitrażowych” vol. 10, p. 514-515.
Uchwała Sądu Najwyższego z dnia...,
- 1996 Uchwała Sądu Najwyższego z dnia 22 września 1995, „Orzecznictwo Sądów Polskich” vol. 4, p. 191-192.
Uchwała składu siedmiu sędziów...,
- 1991 Uchwała składu siedmiu sędziów Sądu Najwyższego Izba Cywilna i Administracyjna z dnia 22 czerwca 1989, „Orzecznictwo Sądów Polskich” vol.2, p. 64.
Zielonacki A.
- 1988 Zmiana płci w świetle prawa polskiego, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny”, zeszyt 2.

Archiwum Gazety Wyborczej

- Adamowska M.
- 2001 Ta pani jest ojcem dziecka, *Gazeta Wyborcza Szczecin*, nr 164, 6/07/2001, s. 5.
Augustyn A.
- 1995 Apokalipsa płci, *Gazeta Wyborcza*, nr 1, 02/01/1995, s. 12
Augustyn A.
- 1995 Dwa w jednym, *Gazeta Wyborcza* nr 1, 02/01/1995 s. 12
Bilikiewicz A. [Augustyn Aneta]
- 1995 "Dwa w jednym", *Gazeta Wyborcza* nr 13, 16/01/1995 s. 13.
Goldman K.
- 1995, *The Wall Street Journal Europe* (dodatek do *Gazety Wyborczej* nr 211, 11/09/1995), s. 1.
- Jantz B.
- 1991 Kobieta czy Mężczyzna. Mężczyzna czy kobieta, *Gazeta Wyborcza* nr 604, 12/06/1991, s. 12.
- Kaufmann L.A.,
- 1994 *Olbrzymie Miasteczko cudaków i oszalałek*, *Gazeta Wyborcza*, 18/02/1994, s. 17.
Kochanowski J.
- 2002 *Geje nie Będą udawać małżeństw*, *Gazeta Wyborcza* nr 178, 01/08/2002, s. 10.

- 2002 Prawo do szacunku, *Gazeta Wyborcza* nr 198, 26/08/2002 OPINIE, s. 13.
- Oseka A.
- 1993 Homoseksualiści bez szminki, *MAGAZYN* nr 22, (dodatek do *Gazety Wyborczej* nr 176, 30/07/1993), s. 13
- Ostałowska L., A. Krzyżaniak-Gumowska
- 2004 *Kobiecie więcej wybaczam* *Wysokie Obcasy* nr 27(dodatek do *Gazety Wyborczej* nr 160, 10/07/2004), str. 10
- Rutkowski K.
- 1992 Pasaż Wstydlivy, *Gazeta Wyborcza* nr 17, 21/01/1992, s. 14.
- Saramonowicz A.
- 1995 Priscilla, królowa pustyni *Gazeta Telewizyjna* nr 274, 25/11/1995 WIDEO, s. 27.
- Stefanicki R.
- 2000 Eunuch Przynosi szczęście nr 42 *Magazyn* (dodatek do *Gazety Wyborczej* nr 245 19/10/2000), s. 32.
- Surmian-Domańska K.
- 2001a Beznadziejna ucieczka przed Basią *MAGAZYN* nr 49 (dodatek do *Gazety Wyborczej* nr 285, 06/12/2001) s. 4
- 2001b Kobieta na 99 procent, *Gazeta Telewizyjna* nr 221, 21/09/2001, str. 35
- 2001c I proszę cię, syneczku, nie myl mnie z tatą, *MAGAZYN* nr 31 (dodatek do *Gazety Wyborczej* nr 179, 02/08/2001), s. 4
- 1998 Ania z gabinetu bajek, *Gazeta Wyborcza* nr 126, 30/05/1998 (GAZETA ŚWIĄTECZNA), str. 20
- Szczęsna J.
- 1991 "Paryż płonie" na Manhattanie, *Gazeta Wyborcza* nr 605, 13/06/1991, s. 17.
- Talko L.
- 1999 Kiedy mąż jest kobietą, *Gazeta Telewizyjna* nr 224, 24/09/1999, s. 2
- Wielgopolan K.
- 1992 Moje wstrętne ciało, *Gazeta Wyborcza* nr 893, 23/05/1992, str. 3
- Zagórski S.
- 1995 Płeć mózgu pod lupą, *Gazeta Wyborcza* nr 256, 03/11/1995, s. 10
- Żmijewska M.
- 2004 Półświatek i Love Parade, *GW Białystok* nr 122, 26/05/2004, s. 5